جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

...نہ چندہ
...روپے

شمارہ ۱ | بابت ماہ جنوری ۱۹۷۲ء | ۶۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی •

شذرات

پاکستان کا مشرقی حصہ ٹوٹ کر اس سے الگ ہوگیا اور بنگلہ دیش کے نام سے ایک آزاد و خودمختار
وجود میں آگئی، برصغیر ہند و پاک کی تاریخ کا یہ نہایت ہی اہم واقعہ ہے، ایک لحاظ سے یہ واقعہ
پاکستان سے بھی زیادہ اہم ہے۔ اس واقعہ میں اُن لوگوں کے لئے عبرت کے کئی پہلو ہیں جنھوں
نے اسلام کی غلط تعبیروں پر مطمئن ہو کر حق و انصاف کو رسوا کیا، اسلام کو اپنے ذاتی مفاد کے لئے استعمال
کیا اور سادہ لوح عوام کو ایسے سخت قسم کے مذہبی تعصب میں مبتلا کر دیا کہ انھوں نے ہر سچی بات کو غلط
اور ہر غلط بات کو حق سمجھا۔ افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ مغربی پاکستان کے لوگ اپنی افواج اور
نظریات کی شکست فاش کے بعد بھی ہندوستان سے اپنی نفرت میں کوئی کمی نہیں کریں گے، اور اب
بھی اسلام اور کفر کی باتیں کر کے سیاسی فضا کو مسموم بنائے رکھیں گے۔ 'پاکستانی اسلام' سے متعلق جو
خبریں ہم کو ملتی رہتی ہیں، اور جو کچھ ہمیں معلوم ہے، ان کی بنا پر کبھی کبھی یہ خیال گذرتا ہے کہ اس برصغیر
میں شاید اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ پاکستان کا خاتمہ ہو جائے۔ یہ خیال کسی غم و غصہ کی بنا پر
نہیں آتا، بلکہ جب یہ خیال گذرتا ہے تو ہمیں تقسیم ہند سے پہلے کی شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ
اور امام الہند مولانا ابوالکلام آزادؒ کی بہت سی باتیں یاد آتی ہیں، آج یہ حضرات زندہ ہوتے تو
دیکھتے کہ جس دو قومی نظریے کی انھوں نے شدید مخالفت کی تھی اور آخر وقت تک کی تھی، کس طرح
وہ اپنے تضادات اور اپنی چھپی ہوئی خوفناکیوں کی زد میں آکر بنگلہ دیش میں دفن ہو کر رہ گیا۔
اس نظریے کے سبب، الامان، کس قدر خون خرابہ، قتل و غارت گری، تباہی و بربادی! اور [illegible]
[illegible] اس نظریے کی [illegible] اللہ تعالیٰ کی بے شمار نشانیوں میں سے [illegible]

نشانی ہے۔ کاش، لوگ حق و ناحق کو سمجھیں اور اس کی قدرت کاملہ پر ایمان لائیں۔

بنگلہ دیش کے باسیوں نے کتنے ظلم سہے، کتنی مصیبتیں برداشت کیں، ان کے بوڑھوں، بچوں اور عورتوں نے کیا کچھ نہیں جھیلا، ۲۵ مارچ ۱۹۷۱ء سے لے کر ۱۶ دسمبر ۱۹۷۱ء تک مغربی پاکستان (جواب صرف پاکستان ہے) کے ظالم فوجیوں نے جس طرح حجاج بن یوسف کے مظالم کی تاریخ کو دہرایا، یہ سب باتیں ہم آج اس لئے کہہ رہے ہیں کہ ہم سب کو یہ یاد رہے کہ ظلم وستم سے حق کی آواز دبائی نہیں جا سکتی، بڑی سے بڑی ظالم اور طاغوتی فوجیں آزادی کی شمعوں کو بجھانے میں ناکام رہی ہیں، بنگلہ دیش کے لوگوں نے ہر طرح کی قربانی دے کر اپنی آزادی کا چراغ جلائے رکھا، ہندوستان کے لوگوں کی ہمدردیاں ان کے ساتھ رہیں، انھوں نے ان کی مدد کی، ان کے مہاجروں کے لئے اپنے دروازے کھول دیئے، اور جب یحییٰ خاں نے اعلان جنگ کیا تو ہمارے جوانوں نے بنگلہ دیش میں داخل ہو کر پاکستانی فوجوں کو شکست دی، اور ڈھاکہ پر آزاد بنگلہ دیش کا پرچم لہرایا۔ ہندوستان کی فوج اور مکتی باہنی کی یہ فتح در حقیقت ان آدرشوں کی فتح ہے جن کے لئے یہ فوجیں لڑیں، جن کے لئے بنگلہ دیش کے لوگوں نے قربانیاں دیں اور جو ہماری سیاسی زندگی کی بنیاد ہیں، وہ آدرش ہیں جمہوریت، سیکولرزم، سوشلزم، اور وہ اعلیٰ انسانی قدریں جن کی خدمت ہم صدیوں سے کرتے آئے ہیں اور جنھیں تقویت ملتی ہے ہماری تہذیب اور مذہب سے۔ کتنا مبارک وقت ہے کہ آج ہم بنگلہ دیش کے سات کروڑ انسانوں کو انھیں آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت پر آمادہ پاتے ہیں جو ہماری زندگی کا سرمایہ ہیں، ہماری ہیئت اجتماعی کی روح اور ہمارے روشن مستقبل کی ضمانت ہیں:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

• ار دسمبر کی شام سے پاکستان میں یحییٰ خاں کے خلاف جو ابھی کل تک پاکستان مجاہدین کے امیر المومنین تھے، مظاہرے شروع ہوئے اور تشدد کے واقعات رونما ہوئے، ۱۹ دسمبر کو پاکستان ریڈیو سے معلوم

ہوا کہ راولپنڈی، لاہور اور پشاور میں مظاہروں نے لوٹ مار اور آتش زنی کی شکل اختیار کی اور انھیں
وحشتناک مظاہروں کے جلو میں ذوالفقار علی بھٹو پاکستان کے صدر اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر بن گئے،
بھٹو صاحب کی شخصیت سے کون ناواقف ہے۔ ان کے ہسٹریائی مزاج کا ایک ادنیٰ سا کارنامہ ابھی
حال میں سیکیورٹی کونسل میں دیکھنے میں آچکا ہے، گفتار و کردار کسی لحاظ سے وہ پاکستان کی "اسلامی" مملکت
کے سربراہ و صدر ہونے کے اہل نہیں، اس سے بڑی بدنصیبی کسی قوم کی اور کیا ہو سکتی ہے، لیکن اب
ڈوبتے ہوئے 'مجاہدین' پاکستان کی ساری امیدیں اسی تنکے سے وابستہ ہیں:

منحصر بھٹو پہ ہو، جس کی امید
ناامیدی اس کی دیکھا چاہیئے

جیسا کہ ہماری ہر دلعزیز وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی بار بار کہہ چکی ہیں، ہم پاکستان کے عوام کی بھلائی
چاہتے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ وہ عہد وسطیٰ کی نیم مذہبی و نیم تاریخی اصطلاحوں کے گورکھ دھندوں سے نکل کر عہد
جدید کے علمی و سائنٹفک تقاضوں کی کھلی فضا میں سانس لیں اور اپنے ملک کی ترقی کے لئے جدوجہد کریں، ہ
ہم دل سے خواہاں ہیں کہ ان کے جنگ پسند رہنما جنھیں وہاں کے مذہبی طبقے کے ایک بڑے حصے کی تائید حاصل
ہے، ان تاریخی محرکات کو سمجھیں جو آج کی حقیقتوں کے پیچھے کارفرما ہیں اور جن کو نہ سمجھنے یا نظرانداز کرنے کی
وجہ سے یہ حقیقتیں ان کے لئے بہت تلخ ہو گئی ہیں، اس برصغیر میں اس وقت ظلمت پسندی اور روشن خیالی
کے مابین ایک فیصلہ کن جنگ لڑی جا رہی ہے، پاکستان کے اہل الرائے طبقہ کو یہ طے کرنا ہے کہ وہ کدھر
ہیں، اگر وہ اپنی ظلمت پسندی پر اڑے رہے تو ان کے لئے سب سے بڑی وارننگ جس کے مضمرات سے انھیں
واقف ہونا چاہیئے کہ یہ علامہ اقبال کی زبان میں ہے، یہ ہے:

حذر، اے چیرہ دستاں، سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

پاکستان کے حساس طبقے کے افراد اور دانشوروں کو بنگلہ دیش کے دانشوروں سے عبرت پکڑنی چاہیئے

ہے، ہم جانتے ہیں کہ پاکستان کے صاحب ضمیر شہریوں، ادیبوں اور شاعروں کی خاصی تعداد اس وقت جیل کی سلاخوں کے پیچھے ہے، اور قید و بند کی سختیاں برداشت کر رہی ہے، یہ لوگ پاکستان میں ایک امن پسند اور مہذب سماج قائم کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں، لیکن اس تعداد میں ابھی بہت اضافہ ہونا ہے، ابھی اس طبقہ کی مصیبتوں کے پتھروں کو اور بھاری ہونا ہے، انھیں مایوس نہیں ہونا چاہیے، ظلم کی اندھیری رات بہت سیاہ ہو جائے تو صبح بھی بہت قریب ہو جاتی ہے، ہمیں امید ہے کہ پاکستان میں جلد ہی آزادی اور دانشمندی کا آفتاب طلوع ہوگا، اور بنگلہ دیش کی طرح وہاں بھی انسان کی عظمت کے گیت گائے جائیں گے، امن آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت کے لئے لوگ آمادہ ہوں گے جو ہمیں بہت عزیز ہیں اور اس طرح بقول شاعر:

آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک

آہ سیدین صاحب!

رسالہ کی کاپیاں پریس جا رہی تھیں کہ اس بڑے جانکاہ حادثہ کی خبر ملی۔ ۱۹ ردسمبر کو کوئی سوا تین بجے (سہ پہر) ہمارے ممتاز دانشور، مشہور ماہر تعلیم، مستند اہل قلم اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نہایت شریف انسان، ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین مرحوم کا انتقال ہو گیا، ۱۶ ردسمبر کی شب میں مرحوم کو حالی قلب میں ضعیف محسوس ہوئی، فوراً اسپتال پہونچائے گئے۔ ڈاکٹروں نے پوری توجہ صرف کی لیکن وقت آچکا تھا، ڈاکٹروں کی کوششیں رائگاں گئیں اور وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، اناللہ وانا الیہ راجعون۔ ۲۰ ردسمبر کو صبح ۱۱ بجے جامعہ میں اس جگہ تدفین عمل میں آئی جہاں ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم، شفیق الرحمن قدوائی مرحوم، پروفیسر ہمایوں کبیر مرحوم، برگیڈیر عثمان مرحوم اور حامد علی خاں مرحوم کے مزارات ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت خاص سے نوازے، ان کے مراتب بلند کرے اور ان کے گھر والوں، عزیزوں اور دوستوں کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

پروفیسر محمد مجیب

پاکستان میری نظر میں

مجھے معلوم ہے کہ ہندوستانی مسلمان پاکستان کو اپنی نظروں سے دیکھے اور بتائے کہ اسے کیا نظر آرہا ہے تو پاکستانی فوراً کہیں گے کہ ہندوستان کی حکومت نے اس سے اس کی آنکھیں لیکر سرکار کی بنائی ہوئی آنکھیں لگادی ہیں، اب اسے وہی نقشہ دکھائی دے گا جو حکومت چاہتی ہے کہ وہ دیکھے۔ یہ ایک قدرتی بات ہے۔ پاکستان میں اظہار خیال کا حق صرف وہاں کی فوجی حکومت کو ہے، پاکستانی یہ کیسے مان سکتے ہیں کہ ہندوستان میں صورت حال اس کے خلاف ہوگی اور لوگ ہر بیان کو جو حکومت کی طرف سے جاری ہو، اپنے علم کے مطابق جانچتے اور اپنی جانچ کے نتیجے کو بےتکلف بیان کرتے ہیں۔ اگر اس بات کو ثابت کرنے کے لئے بیسیوں اخباروں کے مضمون پیش کئے جائیں اور ان میں ایسے اخبار بھی ہوں جن کے اڈیٹر اور مضمون نگار مسلمان ہیں تب بھی یہ اثر باقی رہتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے ملک کے بارے میں کوئی اچھی بات کہے یا پاکستان کے بارے میں اچھی بات نہ کہے تو اس میں بھی ہندوستانی حکومت کا کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہوگا۔ ختم اللہ علی قلوبھم کا اشارہ اسی ذہنیت کی طرف ہے۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں ایسی جماعتیں آباد ہیں جن کی زبان اور تہذیب دوسروں سے کسی نہ کسی حد تک الگ ہے۔ ہندوستان میں اس اختلاف کو علانیہ تسلیم کرلیا گیا ہے اور طرح طرح کے حوالے اور تشبیہیں اور مثالیں دیکر یہ ذہن نشین کرایا جاتا ہے کہ اس اختلاف کی تہہ میں ایک اتحاد بھی ہے جسے شہریوں کی حق پرستی اور وطن دوستی سے ظاہر ہونا چاہیے

بعض لوگ اختلاف کے حق پر زیادہ زور دیتے ہیں، بعض اتحاد کے فرض پر، بعض کو عیب زیادہ نظر آتے ہیں، بعض کو خوبیاں۔ کبھی کبھی اغراض کی کشمکش فساد اور تشدد کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ وطن دوستی کا عقیدہ رکھنے والے کم ہیں، پھر بھی یہاں کا فرد اور مردود کوئی نہیں ہے اور سبھی بدحال علاقوں کی آبادی کو غیر معمولی توجہ اور امداد کا حقدار مانتے ہیں۔ میں خود مرکزیت کا حامی ہوں اور علاقائی اختلافات کے ساتھ جس طرح رعایت کی جاتی ہے، اسے ملک کے لئے مفید نہیں سمجھتا۔ مگر میں یہ بھی مانتا ہوں کہ یہ رائے غلط ہو سکتی ہے، اس لیے دوسروں کو اسے ماننے پر مجبور نہ کرنا چاہئے۔

پاکستان میں شروع ہی سے زبان اور تہذیب کے اختلافات پر اسلام کا پردہ اس طرح ڈالا گیا کہ ان کا ذکر کرنا گویا اسلام کی سچائی پر شبہ کرنا تھا، اس کے ساتھ وطن پرستی کے جذبے کو ہندوستان پر ہر ممکن الزام لگا کر تقویت پہنچانے کی کوشش کی گئی اور غیر ملکوں میں ہندوستان کی پاکستان دشمنی کا اس طرح چرچا کیا گیا کہ معلوم ہو کہ ہندستان اپنی طاقت کو صرف اس لئے بڑھاتا رہتا ہے کہ پاکستان کو نقصان پہنچا سکے، لیکن پاکستان میں اختلافات شروع سے تھے، جس کی سب سے نمایاں مثال یہ ہے کہ مشرقی پاکستان میں اردو کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی اور بالکل ناکامیاب ہوئی۔ پنجابی، پشتو اور سندھی کے رائج ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور ان تینوں کا اردو سے کسی نہ کسی شکل میں مقابلہ رہتا ہے۔ اسلام کا سہارا لے کر بے شک اتحاد قائم رکھا جا سکتا ہے، لیکن اگر اسلام کے معنے صرف یہ لئے جائیں کہ کافروں اور قادیانیوں اور بنگالیوں سے نفرت کرو، رب العالمین کو صرف پاکستان کا رب مانو، پنجابی فوجیوں کی حکومت کو اصلی اسلامی حکومت سمجھو اور جمہوریت، مساوات اور دستوری حکومت کو ہندوستان کی قائم کی ہوئی گمراہی کی مثال سمجھو تو یہ اسلام زیادہ عرصے تک سہارے کا کام نہ دے سکے گا۔ دراصل پاکستان کی آبادی ابھی تک اُس مالِ غنیمت سے فائدہ اٹھاتی رہی ہے جو ۱۹۴۷ء میں اسے ملا تھا۔ اختلافات تو اب نمایاں ہوں گے جب ملازمت، تجارت اور صنعت کے میدانوں میں باہمی مقابلہ ہوگا اور آبادی کے مختلف عناصر میں وسائلِ زندگی تقسیم کرنے کی

ضرورت ہوگی۔ مشرقی پاکستان میں مالِ غنیمت کم تھا اور وہ بھی بیشتر ان لوگوں میں تقسیم ہو گیا جنہیں بہاری کہا جاتا ہے، اسی وجہ سے وہاں معاشی خود مختاری کا مطالبہ کیا گیا۔ مغربی پاکستان کا کوئی علاقہ اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا، وہاں وسائل کو پنجابیوں، پٹھانوں اور سندھیوں میں تقسیم کرنا ہوگا اور تقسیم کے معنے یہ ہوں گے کہ پنجابیوں نے اپنے حق سے زیادہ جو کچھ لے لیا ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور لینا چاہتے ہیں، اس سے وہ دست بردار ہو جائیں۔ اس سے بچنے کی صرف یہ ایک صورت ہے کہ پنجابی فوجیوں کی حکومت قائم رکھی جائے، اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ وہاں یہ حکومت کسی نہ کسی بہانے سے قائم رکھی جائے گی۔ میری اس رائے کے غلط یا صحیح ہونے کا ثبوت غالباً سال ڈیڑھ سال کے اندر مل جائے گا۔

پاکستان کے اندرونی معاملات میں کسی غیر کو دخل دینے کا حق نہیں ہے، لیکن اسلام کی تعلیمات کو پاکستان کا اندرونی معاملہ نہیں مانا جا سکتا، جب خود پاکستانی ساری اسلامی دنیا میں اس کا چرچا کر رہے ہیں کہ ان کی ریاست اسلامی ہے اور کافروں کے نرغے میں ہے پاکستان کی اسلامی ریاست کو قائم کرنے کی خاطر ہندوستان کے کئی کروڑ مسلمان قربان کئے گئے اور پاکستانی بیانات کے مطابق قربان کئے جا رہے ہیں۔ پاکستان کی مصلحتوں اور شاید دعاؤں کے باوجود یہ ایسے سخت جان ہیں یا خدا ان پر اتنا مہربان ہے کہ ان کی تعداد بڑھتی رہتی ہے، ملکی زندگی پر ان کا اثر کم نہیں ہوا ہے، غیر مسلموں میں ان کی تہذیب کے اچھے نمونے معیاری تہذیب کے نمونے مانے جاتے ہیں اور اگرچہ وہ پرانی عادت کے مطابق ہائے ہائے کرتے رہتے ہیں۔ ان کی تعداد کو دیکھتے ہوئے ان کی معاشی حالت پاکستان کے ان پناہ گزینوں سے بہتر ہی ہوگی جو یو۔ پی سے گئے ہیں۔ بہر حال، ان مسلمانوں کو یہ سوال کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ پاکستان جن دینی مقاصد کے لئے قائم کیا گیا تھا انہیں حاصل کرنے کی خاطر کتنی اور کیسی جد و جہد کی گئی ہے اور اسے جاری رکھنے کے لئے کیا کیا منصوبے ہیں۔ پاکستان کی ترقی کے بارے میں جو پبلسٹی ہوتی ہے اس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ [illegible] کے معیاروں کے مطابق پاکستان کے قدم آگے بڑھتے جا رہے ہیں، جو ہندوستانی

مسلمان اپنے رشتہ داروں سے ملنے کے لئے پاکستان جاتے ہیں وہ یہ تو بتاتے ہیں کہ غلہ سستا ہے، کپڑا
افراط سے ہے، غیرملکی اور خاص طور سے چینی مصنوعات سے بازار بھرے پڑے ہیں، ہر گھر میں ٹیلیویژن
ہے، دولت ہے، فیشن کا ہر قسم کا سامان مہیا ہے۔ دین اور اخلاق کا ذکر نہ پاکستانی حکومت کرتی
ہے نہ پاکستان کا مداح اور کبھی ان کا ذکر چھیڑا جائے تو جوابی حملہ یہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی طرف
سے جو سیکولر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اس میں بھی صداقت نہیں ہے۔ میں اسے تسلیم کرتا ہوں
کہ اس دعوے میں جتنی صداقت ہونی چاہئے نہیں ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو، مسلمان، سکھ،
عیسائی سب اپنے اپنے مذہب پر قائم ہیں اور اسے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں
کی طرف سے پاکستانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اپنا دین عزیز ہے، ہم اس کی خاطر نقصان اٹھانے
پر تیار ہیں، مگر منافقت کو اپنا مسلک نہیں بنائیں گے۔ پاکستانی ہندوستان کے مسلمانوں کو چاہے جتنا
حقیر سمجھیں اور ہندوستان سے چاہے جتنی نفرت کریں، مومن اور منافق کا فرق ان کے مٹانے سے مٹ
نہیں سکتا اور منافق کا جو درجہ ہے وہ انھیں قرآن پڑھ کر معلوم ہو جائے گا۔

ہندوستانی مسلمانوں میں اب پہلے کے مقابلے میں دینی تعلیم کی طرف بہت زیادہ توجہ کی جانے
لگی ہے۔ یہ غلط فہمی اب بھی ہے کہ دینی تعلیم کی زیادہ ضرورت غریبوں کو ہے اور صحیح قسم کی دینی تعلیم
دینے والوں کی جو کمی پہلے تھی وہ اب بھی ہے، تعلیم یافتہ لوگوں کو اب ایسے مسلک کی تلاش ہے جو
حالات سے مناسبت رکھتا ہو اور اندھی تقلید سے پاک ہو۔ اس کی وجہ سے غلطیاں ہوئی ہیں اور
ہوتی رہیں گی مگر ایسی غلطیوں اور نقصانوں سے بچے رہنے کی امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جنگ میں
امید رکھنا کہ کوئی سپاہی زخمی یا ہلاک نہ ہوگا۔ پاکستان میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے
عمل اور اخلاق کی جانچ کرنے والے مسلمان ہی ہوں، غیر مسلم نہ ہوں اور اس صورت حال میں مجھے
خطرے ہیں۔ اس میں سمجھا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں میں ہر خوبی موجود ہے جو غیر مسلموں میں نہیں ہے،
خیالات کی یکسانیت پر اصرار کیا جاسکتا ہے، دینداری کے اظہار کو خاص طریقوں کا پابند کیا جاسکتا
ہے، دلوں میں تنگی پیدا کی جاسکتی ہے، آزادی فکر سے محروم رکھنے میں جماعت کے قدامت پسند عناصر

کے ساتھ قانون اور حکومت کو شریک کیا جا سکتا ہے۔ یہ سب باتیں تو پاکستان میں نہ ہوں گی لیکن مجھے ایسے لوگوں کا علم ہے جنھیں خیالات کے اختلاف کی وجہ سے پاکستان چھوڑنا پڑا اور یہ بھی معلوم ہے کہ میری اپنی آزادی محفوظ ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ رہنے میں یہ بہت بڑا فائدہ بھی ہے کہ خلوص اور وفاداری بہ شرط استواری کی، مروت اور شرافت کی مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں جن سے اپنی دینداری کو جلا دینے میں مدد ملتی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کی کسی بھی خوبی کا اعتراف کیا جاتا ہے تو اس سے حوصلہ بڑھتا ہے۔

مجھے اپنی کتاب "انڈین مسلمز" کے سلسلے میں اس کی وضاحت کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ مسلمان کسے کہا جا سکتا ہے اور تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو عقائد اور معاشرت کا اتنا فرق ہے کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی اس کی ہمت نہیں ہوئی کہ کسی جماعت کو جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہے اس کے عقیدوں یا رسموں کی بنا پر اسلام کے حلقے سے خارج کر دوں۔ اب جو خبریں ملتی رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشرقی پاکستان کی غریب آبادی کو اس کے عقائد، معاشرت اور لباس کی وجہ سے صرف اسلام نہیں بلکہ تہذیب کے دائرے سے خارج سمجھا گیا ہے، حالانکہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہونے کی بنا پر اخوت، مساوات اور اسلامی ہمدردی کا ایک اعلیٰ نمونہ بننا چاہئے تھا، لیکن دینی اور اخلاقی معیار کو جتنا بلند کر کے پاکستان کے حالات کو جانچیے اتنا ہی زیادہ پاکستان کے ایک ممتاز شاعر کا یہ مصرعہ یاد آتا ہے:

تم بھی اک اچھا سا رکھ لو اپنے ویرانے کا نام

(یہ مضمون آل انڈیا ریڈیو کے لیے ستمبر کے آخری ہفتے میں لکھا گیا تھا جو اکتوبر کی کسی تاریخ کو اصغر علی شاہ، آکسفورڈ یونیورسٹی نے نشر کیا گیا۔ اس کے شکریے کے ساتھ یہاں شائع کیا جاتا ہے۔)

ابوجہل اور اس کا ٹولہ

ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ رسول اللہؐ کے مخالفوں میں سب سے پیش پیش، سب سے زبردست اور سب سے کٹر ابوجہل تھا، لیکن اس پر لعنت بھیج کر مطمئن ہو جانا کہ آخر میں اس نے اپنے کرتوتوں کی سزا پائی، صحیح نہیں۔ ابوجہل صرف ایک شخص ہی نہیں تھا، ایک ذہنیت کا مثالی نمونہ تھا جو اسلام کی اخلاقی قدروں کے لیے ایک مستقل خطرہ رہی ہے اور اس کے وسوسے شیطان کے وسوسوں سے بھی کچھ بڑھ کر ہیں۔ دشمن سے بچنے کے لئے بہترین تدبیر یہ ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ کس کس طرف سے اور کن کن طریقوں سے حملہ کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے مجھے اکثر خیال آتا ہے کہ ابوجہل کی سوانح عمری لکھی جائے، تاکہ اس کی شخصیت کا ہر پہلو نظر کے سامنے آجائے اور ہر مسلمان کو معلوم ہو جائے کہ کون سے عیب ہیں جو اس میں پیدا ہو گئے تو وہ ابوجہل کا پیرو اور اس کے ٹولے کا رکن بن جائے گا۔

ابوجہل کو اپنے خاندان کے کارناموں، اپنی دولت اور اپنی حیثیت پر اتنا ناز تھا کہ وہ تکبر کا مجسمہ بن گیا، وہ اپنے قبیلے کی روایتی تہذیب کو زندگی کا سب سے اعلیٰ مسلک اور ان دینی اور اخلاقی قدروں کو جن کی تبلیغ رسول اللہؐ فرما رہے تھے، بہت ہی حقیر اور کچل دینے کے قابل سمجھتا تھا۔ رسول اللہؐ نے تیرہ برس تک ہر قسم کی تکلیف برداشت کرنے کے بعد مدینہ کو ہجرت کی اور وہاں ایک نظام قائم کیا، جس کی بنیاد خدا کے خوف اور اخلاقی قدروں کی خدمت پر تھی۔ ہم اس نظام کو موجودہ تصورات کے مطابق جمہوری کہیں یا نہ کہیں، اس کی بنیادی خصوصیت یہ تھی کہ اُولی الامر اپنے آپ کو جماعت کا خادم مانتا تھا اور اس سے ہر وقت باز پرس کی جا سکتی تھی۔ بنوامیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد سے حاکم خادم کے بجائے مخدوم بن گئے اور ان سے کسی معاملے میں باز پرس کرنے کا سوال ہی نہ تھا۔ یہی حاکم اپنی مسلمان رعایا کو طرح طرح سے اس دھوکے میں رکھتے تھے کہ وہ اسلام کے محافظ اور علم بردار اور مبلغ

ہیں۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایسے مغرور، اقتدار پرست حاکم ابوجہل کے پیرو تھے یا قرآن اور سنت رسولؐ کے۔ کہنے کو تو کہا جا سکتا ہے کہ جہاں بھی مسلمانوں کی حکومت ہو وہ اسلامی حکومت ہے، لیکن ایسا تو نہیں ہونا چاہئے کہ اس اسلامی حکومت کے طریق کار کی جانچ نہ کی جا سکے، وہ محکوموں کو رائے دینے کے حق سے محروم کر دے اور اس بات کو زبردستی منوائے کہ "اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ" کا مطلب یہ ہے کہ چند فوجی افسر سفید و سیاہ کے مالک ہوں۔ پاکستان میں جمہوری حکومت ہوتی تو اس کی سالمیت کی بنیاد اخوتِ اسلامی اور اس سیاسی دوراندیشی پر ہوتی جو باہمی خیرخواہی پیدا کرتی ہے اور غیروں کی مداخلت اس کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکتی۔ لیکن ملت اسلامی پر ابوجہل کی ذہنیت طاری ہو جائے، ابوجہل کے ٹولے کے لوگ اس کے حاکم مطلق بن جائیں اور کلمہ گو مسلمانوں کا قتل عام اس وجہ سے ضروری سمجھا جائے کہ وہ اپنے حق سے دست بردار ہونے پر راضی نہیں ہیں تو اور کیا ہوگا سوائے اس کے اس پر جنگ کا عذاب نازل ہو؟

۱۱ دسمبر ۱۹۷۱ء

جہاد کی حقیقت

پیغمبر اسلامؐ نے مکہ معظمہ میں دین برحق کی تبلیغ شروع کی اور تیرہ سال تک وہ خود اور ان کے ساتھ اسلام کی دعوت پر لبیک کہنے والے ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے رہے، پھر آپؐ نے ہجرت کی، مگر اس کے باوجود وہ لوگ جو دین برحق کو کسی نہ کسی طرح نیست و نابود کرنا چاہتے تھے دشمنی سے باز نہ آئے اور آپؐ کو اور آپؐ کی چھوٹی سی کمزور امت کو میدان جنگ میں مقابلہ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اسلام کے دشمنوں سے اس وقت لڑنا جہاد تھا، عبادت کا ایک طریقہ جس کا مقصد اسلام کو اس کے دشمنوں سے بچانا تھا، لیکن یہ جہاد فی سبیل اللہ تھا، مجاہد کے لیے شرط تھی کہ وہ ایسا مومن ہو جو خدا کی راہ میں خوشی سے جان اور مال قربان کرنے پر تیار ہو۔ قرآن کریم میں ایسے ہی مومنوں کو جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔

خلفائے راشدین کے بعد مسلمانوں کے جو سیاسی حاکم ہوئے، ان میں اگر ہمت، حوصلہ، مصلحت اندیشی، رعایا کی خیر خواہی تھی تو اس کا ہمیں ضرور اعتراف کرنا چاہیئے، مگر ان کی فوجی کارروائیوں کو جہاد کہنا اسلام کے ساتھ بڑی بے انصافی ہے۔ اس وقت اگر پاکستان میں دیندار مسلمانوں کی جمہوری حکومت ہوتی اور کوئی قوم اس پر اس وجہ سے حملہ کرتی کہ وہ مسلمانوں کی ریاست ہے اور حملہ کا مقصد اسلام کو مٹانا ہوتا تو جہاد کا ذکر کیا جا سکتا تھا، لیکن اگر فوجیوں کی استبدادی حکومت، جو آبادی کی اکثریت کو اس وجہ سے کچلنے پر تلی ہو کہ اس نے حکومت کی مرضی کے خلاف رائے دی ہے صرف اس بنا پر جہاد کا اعلان کر دے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئی ہے تو یہ اسلام کے ایک مقدس فریضے کی صریحی توہین ہے۔ جہاد صرف فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے، جنرل یحییٰ خاں کے اقتدار کو برقرار رکھنے کی خاطر نہیں ہو سکتا۔

اور یہ جو جنگ ہو رہی ہے کیسی توموں کے درمیان ہو رہی ہے؟ ایک طرف ایک قوم ہے جس نے سیاسی اعتبار سے غیر مذہبی ہوتے ہوئے جمہوریت، مساوات اور عدل کے اصولوں کو اپنے دستور میں حکم کی حیثیت دی ہے، دوسری طرف ایک قوم ہے جس نے اپنے عمل میں انھیں اصولوں کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو فوجیوں کے ایک جتھے کے حوالے کر دیا ہے۔ ایمان کا اگر عمل سے کوئی تعلق ہے تو سوچیئے کہ ایمان کدھر ہے، انسان کی انسانیت کا لحاظ کدھر، اخلاقی قدروں کی خدمت کا حوصلہ کدھر؟ اسلام میں مومن اور منافق کی تفریق اسی وجہ سے کی گئی ہے کہ خالی زبان سے کہدینا کافی نہ ہو، مسلم اور مومن ہونے کا دعویٰ وہی کر سکے جس کا عمل اس کے ایمان سے پوری طرح ہم آہنگ ہو، ہوتا یہ آیا ہے کہ منافق اپنی منافقت سے توجہ ہٹانے کے لیے جس کسی کے خلاف ہوتے ہیں اسے بے دھڑک کافر کہدیتے ہیں۔ آجکل پاکستان کی آبادی کو، جس کے پاس سرکاری ریڈیو اور اخباروں کے سوا اصل حالات معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے، منافقوں نے اسی طرح مومن اور کافر کے پھیر میں ڈال دیا ہے۔ اس پھیر سے وہ تبھی نکل سکے گی جب وہ جان اور مال کو داؤ پر لگا کر اپنی استبدادی حکومت

کے خلاف جہاد کرے۔

۱۲ دسمبر ۱۹۷۱ء

اسلامی سیاست: کونوا قوّامین بالقسط

قرآن کی اس آیت : کُونُوا قَوَّامِینَ بِالقسط ـــــ الخ میں مومنوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ انصاف قائم کریں، اللہ کے گواہ بنیں، چاہے اس میں اپنوں کی مخالفت کرنا پڑے۔ یہ ہدایت اس قدر واضح ہے کہ مسلمانوں کو اس کی طرف توجہ دلائی جاتی تو استبدادی اور غیر ذمہ دار حکومتیں بڑی مشکل میں پڑ جاتیں، اس لیے فقہ کی کتابوں میں جو اسی استبدادی دور میں مرتب ہوئیں، انھیں نظر انداز کیا گیا اور مسلمانوں کو ان کے ایک بنیادی سیاسی فرض سے بے خبر رکھا گیا۔ اس زمانے میں بھی جب ہندوستان میں بہت جوش کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جا رہی تھی کہ ملت کا تصور زیادہ اہم ہے یا وطن کا، اس آیت کا ذکر نہیں کیا گیا، ورنہ یہ بات صاف ہو جاتی کہ مسلمان کا نصب العین انصاف قائم کرنا ہے صرف امت کے اندر نہیں بلکہ ساری دنیا میں۔

جہاں تک ملت کے تصور کا تعلق ہے، پارٹیشن کے بعد سے پاکستانی پروپگنڈے نے ساری دنیا میں یہ غلط فہمی پھیلائی کہ ہندوستان ہندوؤں کا ملک ہے، اس میں صرف ہندو ہی ہندو ہیں اور اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ پاکستانی حکومت کی نظروں میں مشرقی پاکستان، جو اب بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اس کی آبادی بھی اس قابل نہیں تھی کہ اسے مسلمان سمجھا جائے، اس لیے کہ اس کی زبان بنگالی تھی اور وہ اس زبان کو چھوڑنا نہیں چاہتی تھی اور عادات اور رسوم اور وضع قطع کے لحاظ سے بھی وہ مغربی پاکستان کے "فیشن ایبل" اسلامی معیار پر پوری نہیں اترتی تھی۔ اس وجہ سے اس کی بہبودی کا خیال کرنا ضروری سمجھا گیا اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا گیا جو مغرب کی امپیریلسٹ قومیں اپنی نوآبادیوں کی قوموں کے ساتھ کیا کرتی تھیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ موجودہ جنگ کا سلسلہ ان مطالبوں سے شروع ہوتا ہے جو شیخ مجیب الرحمٰن نے پیش کیے تھے۔ مطالبوں کا منشا

صرف یہ تھا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی کو اس کا حق ملے، صرف اس لیے نہیں کہ اکثریت اس کی تھی، بلکہ اس وجہ سے کہ اب تک وہ اپنے حق سے محروم رکھی گئی تھی۔ مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کی طرف سے اس کا جواب وہ قتل عام تھا جس سے بچنے کے لیے لاکھوں مرد، عورتیں اور بچے ہندوستان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے اور خانہ جنگی کا ایک سلسلہ شروع ہوا جس کا نتیجہ مکتی باہنی اور بنگلہ دیش کی آزاد حکومت ہے۔

انصاف قائم کرنے کے اسلامی اصول پر عمل کرنا ہندوستانی حکومت کے حصے میں آیا اور جب یقین ہو گیا کہ دنیا کی طاقت ور قومیں اس نیک کام میں شریک ہونے پر تیار نہیں ہیں تو بنگلہ دیش کی آبادی کو ظلم سے بچانے کی یہی ایک تدبیر تھی کہ وہاں کی آزاد حکومت کو تسلیم کیا جائے اور مغربی پاکستان کی فوجوں کو شکست دے کر اس آزاد حکومت کو موقع دیا جائے کہ وہ اپنے ملک میں عدل، انصاف کا بول بالا کر سکے۔ آج نہیں تو کل دنیا کی تمام انصاف پسند قومیں بنگلہ دیش کی آبادی کے انسانی حقوق کو تسلیم کریں گی۔

۱۴ر دسمبر ۱۹۷۱ء

(ابوجہل اور اس کا ٹولہ، جہاد کی حقیقت اور اسلامی سیاست: کو لوا قوامین بالقسط وہ مختصر بیانات ہیں جو ہند پاک جنگ کے زمانے میں دئے گئے اور اکسٹرنل ڈویژن اردو یونٹ سے نشر ہوئے۔ ریڈیو کے شکریے کے ساتھ یہ تینوں بیانات ماہنامہ جامعہ میں شائع کیے جا رہے ہیں۔)

آمیر عارفی

وحید الدین سلیم کے تنقیدی نظریات

وحید الدین سلیم نے اپنی علمی زندگی کا آغاز صحافی کی حیثیت سے کیا اور ناموری بھی حاصل کی، لیکن آج ہم انھیں ایک ادیب کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ وہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد میں اردو کے پروفیسر بھی رہے۔ اسی زمانے میں انھوں نے ترجمے کے کام کے سلسلے میں وضع اصطلاحات پر محققانہ کام کیا۔ گو اس وقت ان کے اصولوں کو جامعہ عثمانیہ کے دار الترجمہ کے ارکان کی تائید حاصل نہیں ہوئی۔ لیکن آج جبکہ سماج اور زبان دونوں کا مزاج بدل چکا ہے سلیم کے نقطۂ نظر کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ اگر عربی پر زیادہ زور دینے کے بجائے سلیم کے اصولوں کی پیروی کی جاتی تو آج جو کام "ترقئ اردو بورڈ" کی اصطلاحات کمیٹیوں کو کرنا پڑ رہا ہے، وہ بڑی حد تک آسان ہو جاتا۔ سلیم کے اس علمی کارنامے کا تعارف ان کی مشہور و مستند تصنیف "وضع اصطلات" سے ہوتا ہے۔

وحید الدین سلیم نے ادبی رسائل کی ادارت کے زمانے ہی سے تنقیدی مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ بعد میں انھوں نے تنقید پر خصوصی توجہ کی۔ وہ اپنے دور میں، جبکہ ہماری تنقید نئے اصولوں سے پوری طرح آشنا نہ تھی، انگریزی سے براہ راست واقفیت اور ادب کے عرفان کی بنا پر ایک اہم ناقد مانے جاتے تھے۔

سلیم ہماری تنقیدی روایت کی ایک اہم کڑی ہیں۔ اس لئے ان کے مضامین کی روشنی میں ان کے خیالات اور نظریات کا جائزہ لینے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان پر سرسید اور حالی کا

اثر کتنا گہرا رہا ہے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز سرسید کے ادبی مددگار کی حیثیت سے کیا،
اور برسوں سرسید کے ساتھ رہے، یہی وجہ ہے کہ سرسید کی مقصدی تحریک اور حالی کی تحریک
"اصلاحِ شاعری" کے گہرے اثرات ان کی تحریروں میں ملتے ہیں۔

سلیم کی ادبی تربیت جس ماحول میں ہوئی اس کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ وہ بھی اردو ادب
کی اس وقت کی حالت کی اصلاح کے کام کو آگے بڑھائیں۔ حالی سے انھیں بے انتہا عقیدت
تھی۔ انھوں نے حالی کے مشن کو ایک سچے شاگرد کی طرح فروغ دیا۔

ادب کے سلسلہ میں انھوں نے کئی مضامین لکھے۔ ان مضامین سے ان کے نظریۂ شعر و ادب
اور ان کے تنقیدی شعور کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

سلیم نے تنقید پر مستقل کتاب نہیں لکھی، اور نہ اصول تنقید پر مسلسل مضامین لکھے۔ اس کے
باوجود ان کے مضامین میں ان کا تنقیدی شعور کارفرما نظر آتا ہے، اور اسی سے تنقید میں ان کا
نمایاں مقام متعین ہوتا ہے۔ انھوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اصنافِ ادب کی اصلاح پر جو کچھ لکھا
وہ "افاداتِ سلیم" کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ ان مضامین کی تنقیدی اہمیت یہ ہے کہ ان کے
توسط سے سرسید اور حالی کے تنقیدی اصولوں کی نئی جہت میں توسیع ہوتی ہے۔

سلیم ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انشاپرداز اور شاعر بھی تھے۔ انھوں نے قومی اور ملی
موضوعات پر سینکڑوں نظمیں لکھیں۔ وہ نیچرل شاعری کے دلدادہ تھے۔ اس جہت میں بھی انھوں
نے حالی کے مشن کی تکمیل کی۔ گو شاعر کی حیثیت سے ان کا کارنامہ وقیع نہیں، لیکن اردو نظم کی تشکیل
میں ان کی نظموں کی تاریخی اہمیت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ موضوعاتی اور مسائلی شاعری
کے اولین نمونے ان کی نظموں میں ملتے ہیں۔

سلیم نے زبان کے مسئلہ پر خاصی اہم بحث کی ہے وہ ادب کو قومی اتحاد اور یک جہتی کا ایک
ذریعہ سمجھتے تھے، ان کی وسیع النظری کا اندازہ "مشترک زبان اور قومیت" کے مسئلہ سے متعلق
بحث سے لگایا جاسکتا ہے۔

سلیم اردو کی ترقی میں اہل زبان کو روڑا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے مضامین کے ذریعہ زبان کو دہلی اور لکھنؤ کی قید سے چھٹکارا دلانے کی کوشش کی۔ زبان دانی کے دعوے دار اور قدامت پسند اساتذہ کے خلاف انھوں نے جو قلمی جہاد کیا وہ ان کا سلسلہ ادب کی آنے والی مقصدی تحریکوں اور زبان کے نئے تجربوں سے جوڑ دیتا ہے۔

سلیم ادب و شاعری کا اہم جز ملکی اور قومی خصوصیات کو سمجھتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون "ہندوستان کی عام زبان" پر اظہار خیال کرتے ہوئے عربی، فارسی اور سنسکرت سے بوجھل ہو جانے والی زبان پر سخت تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہندی ادب میں سنسکرت الفاظ کا ذخیرہ کثرت سے شامل ہے اور اردو ادب میں عربی الفاظ کا ذخیرہ ـــــ یہ دونوں ادب طلبا کے لئے بلاشبہ تاریخی حیثیت سے کارآمد ہوں گے، مگر زمانۂ حال میں شاعروں اور انشا پردازوں کو ان کی تقلید نہیں کرنا چاہئے۔"[1]

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شاعروں اور ادیبوں کو سنسکرت اور عربی کی غیر ضروری حکمرانی سے خبردار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ قومی اتحاد کے لئے مشترک زبان کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اسی نقطۂ نظر سے اردو والوں کو انھوں نے یہ رائے دی تھی:

"ہم ایک ایسا جدید ادب اپنی زبان کے سانچے میں ڈھال لیں جس کی رنگا رنگی اور دل فریبی دیکھنے کے لئے اول ہندوستانیوں اور پھر یورپ کے باشندوں کی گردنیں اٹھتی نظر آئیں۔ مبتذل اور عامیانہ خیالات جب تک ہمارے ادب کی سطح پر تیرتے رہیں گے، اندرونی اور بیرونی فطرت کے نئے چربے، ہماری زبان میں اتارے نہیں جائیں گے، جدید معلومات کی سوتیں جب تک ہماری ادبیات میں گھل نہیں

۱۔ افادات سلیم، "ہندوستان کی عام زبان" صفحات ۲-۳

جائیں گی، حب وطن کے جذبات ہمارے کلام کا اصل عنصر نہ بن جائیں گے، یہ امید نہیں رکھنی چاہیئے کہ ہمارے تمام اہل وطن، ہماری زبان و ادب کو اپنی زبان خیال کریں گے[1]۔"

اس طرح سلیم نے اس انحطاط پذیر ذہنیت کی نشاندہی کی ہے جو ادب اور زبان کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی۔ چند فرسودہ اور از کار رفتہ خیالات کو ادب کا لازمی جز قرار دینے والے یہ شعور بھی نہ رکھتے تھے کہ محض روایت کی پرستش بڑا تو کیا معمولی درجہ کا ادب بھی پیدا نہیں کر سکتی۔ اس میں ڈھنگ سے نقالی کرنے والے بھی نہیں تھے۔ اس لیے سلیم نے اس روایتی تقلید کے خلاف آواز بلند کی اور "ہندوستانیت" کو ادب کا لازمی عنصر بنانے کا مشورہ دیا۔ زبان کے رسمی معیاروں کو نظر انداز کرتے ہوئے سنسکرت اور عربی الفاظ کے بجائے عام بول چال کے ہندی الفاظ کو شاملِ زبان کرنے کا مشورہ اس عہد میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے سلیم کا یہ مقصد تھا کہ اردو صحیح معنی میں مشترکہ زبان کا درجہ حاصل کر لے اور قومی اتحاد کا ایک ذریعہ بن جائے۔

زبان کے ساتھ ساتھ وہ شاعری اور ادب میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔ وہ شاعری میں عربی بحروں کو ناکامی تصور کرتے تھے، کیونکہ ان بحروں کی موسیقی، عرب موسیقی کے مطابق ہے اور ہم عربی موسیقی سے ناآشنا ہیں، اس لیے وہ ہندی بحروں کو اپنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ "اردو شاعری میں وہ بحریں استعمال کی جائیں جو ہندی عروض میں ہیں جو اس ملک کی موسیقی کے مطابق ہیں[2]۔"

سلیم صرف شاعری کی زبان میں تبدیلی کے خواہاں نہیں تھے بلکہ وہ ادب کے ہر شعبہ پر "ہندوستانیت" کی حکمرانی دیکھنے کے متمنی تھے۔ افسانوں کی زبان پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۲۴

۲۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۲۹

"اردو نثر میں ایسے افسانے لکھنا چاہیئے جن میں "ہندوستانیت" کا عنصر زیادہ ہو، اور ان کی زبان عام فہم ہو، اور واقعات و اشخاص اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہوں۔ نیز اس ملک کی خصوصیات کی جھلکیاں ان میں جا بجا نظر آئیں، اور اہلِ ملک کی زندگی اور معاشرت کے مناظر بھی مطالعہ کرنے والوں پر آئینہ ہو جائیں[1]۔"

یہ خیالات اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم کی دور رس نگاہیں رسم الخط کی مشکلات کا بخوبی اندازہ کر چکی تھیں، اس لیے سلیم صرف زبان کی تبدیلی سے مطمئن نہیں ہو جاتے، بلکہ وہ رسم الخط میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔

"اردو زبان کے رسم الخط کو ایک ایسے سانچے میں ڈھالنا چاہیئے کہ جو کچھ لکھا جائے، صحیح پڑھا جائے، اور بے تکلف پڑھا جائے، لفظوں کی تحریر، اس زبان کے تلفظ اور لب و لہجہ کے مطابق نہیں ہونی چاہیئے، جس سے کہ وہ ہماری زبان میں منتقل ہوئے ہیں، بلکہ ہر لفظ کی تحریر اس طرح ہونی چاہیئے جس طرح کہ ہم بولتے ہیں[2]۔"

رسم الخط کے مسئلہ پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے سلیم نے لسانی نقطۂ نظر سے یہ واضح کیا ہے کہ ایک ہی آواز کو ادا کرنے کے لئے کئی حروف ہماری زبان میں رائج ہیں، ان کے بجائے ہم ایک ہی حرف کو مختلف آوازوں کے لئے استعمال کریں تو زبان عام فہم اور رسم الخط آسان ہو جائے گا۔ اصلاح رسم الخط کے سلسلہ میں سلیم کے خیالات کو اب بھی عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کیا جائے۔

مولانا سلیم پر حالی کے تنقیدی نظریوں کی گہری چھاپ ہے، لیکن وہ غزل کے سلسلہ میں حالی کی رائے سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ غزل مسلسل خیالات کی متحمل نہیں

۱۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۳۳

۲۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۳۱ - ۳۰

ہوسکتی، کیونکہ اس کی خوبی یہ بتائی گئی ہے کہ اس کا ہر شعر اپنی جگہ فنی اور جذباتی وحدت کا حامل ہوتا ہے، اس لیے مسلسل خیالات نظم کرنا غزل کے مزاج کی خلاف ورزی ہے جب کہ ہر شعر کا مضمون جدا، ہر خیال کی کیفیت مختلف ہوتی ہے تو غزل مسلسل خیالات کے بار کو برداشت نہیں کرسکتی۔

حالی اور سلیم میں فرق یہ ہے کہ حالی فارم کی تبدیلی پر زور نہیں دیتے، بلکہ وہ مواد اور موضوع کی تبدیلی کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں جب کہ سلیم، فارم کی تبدیلی کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ حالی کے مقابلے میں جدید شعری تصور سے زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ انھوں نے فارم کو خیال کا تابع قرار دیا، خیال کے ساتھ فارم بدلتا ہے اور فارم کی تبدیلی موضوعات کو، نئے انداز میں برتنے کا نتیجہ ہوتی ہے، لکھتے ہیں:

> "یہ شاعری نہیں بلکہ قافیہ پیمائی ہے، شاعری کسی ذاتی خیال کو یا اپنی کسی ذہنی کیفیت کو بیان کرنا نہیں چاہتی، بلکہ ہر قافیہ جس خیال کے اظہار کو مجبور کرتا ہے، بے پروائی سے اس کو باندھ دیا جاتا ہے۔"[1]

سلیم غزل کو قافیے کے سہارے آگے بڑھانے کے مخالف ہیں، وہ غزل میں نئے خیالات وجذبات کی نمائندگی کو پسند کرتے ہیں۔ غزل کی ہیئت اور اس کے پٹے ہوئے موضوعات میں تبدیلی کے لئے اصرار کرتے ہیں۔

مولانا سلیم، ادب وشاعری کو زندگی کا آئینہ سمجھتے تھے، یہ اس دور میں نئی بات تھی۔ اسی خیال نے ان کے تنقیدی تصورات میں انفرادیت پیدا کردی تھی۔ وہ زبان وادب کو عصری حیثیت سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔ سلیم کے خیال میں ادب وشاعری کو اپنے ملک کے تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی اور معاشرتی احوال کا عکاس ہونا چاہئے۔ اس سلسلے میں وہ عربی شاعری سے بحث کرتے

۱۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۴۶

ہوئے، اس کی خصوصیات کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات خاص طور سے ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ ہر ملک کی شاعری اس کے مخصوص حالات کی آئینہ دار ہوتی ہے، لیکن اردو شاعری میں ہندستانی پن کی بو باس نہیں ملتی حتیٰ کہ ہماری شاعری اور ادب میں جو تشبیہیں اور استعارے استعمال کیے جاتے ہیں، وہ بھی ایران اور عرب سے مستعار ہیں۔ اگر ہم اپنے ادب کو اعلیٰ ترین ادب بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے ادب کو ہندوستانی رنگ و روپ اور خد و خال سے آشنا کریں۔ بصورت دیگر اردو ادب ہمارا ہوتے ہوئے بھی ہمارا اپنا نہ ہوگا۔

مولانا سلیم اپنے مضامین میں روح عصر پر زیادہ زور دیتے ہیں کیونکہ وہ شاعری کو قافیہ پیمائی نہیں سمجھتے، بلکہ زندگی اور سماج سے اس کے رشتے کو استوار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ اردو ادب و شعر کی دنیا کو فارسی، عربی اور سنسکرت کے غالب اثرات سے دور رکھنا چاہتے تھے، اور ہندی سے قریب دیکھنے کے متمنی تھے۔

سلیم کی تنقید ترقی پسندانہ بنیادوں پر قائم ہے، انھوں نے اردو میں پہلی مرتبہ ادب و شاعری کو ہندوستانی رنگ و روپ میں دیکھنے کی جرأت کی۔ ملکی، قومی خصوصیات اور مشترک زبان کی اہمیت کی طرف توجہ مبذول کرائی، اور اس کی افادیت کا احساس دلایا۔

سلیم کا سب سے بڑا کارنامہ "اصول وضع اصطلاحات" بھی ایک طرح، ان کے تنقیدی کام ہی کا حصہ ہے، انھوں نے ادب و شعر کے لئے جن خطوط پر سوچا، اور جن کو اپنی ادبی تنقید کا اصول متعارفہ مانا، ان ہی کی بنیادوں پر وہ اصطلاحات بھی وضع کرنے کے حامی تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر اردو کو علمی زبان بننا ہے تو اسے عربی، فارسی اور سنسکرت کے جابرانہ تسلط سے اپنے آپ کو آزاد کرنا ہوگا۔

وحید الدین سلیم، جدید لسانیات سے گہری واقفیت نہ رکھتے ہوئے بھی اپنی زبان کے گہرے اور وسیع مطالعے کی بنیاد پر جن نتیجوں تک پہونچے، وہ ان کی جرأت فکر، وسعت نظر

اور بالغ ذہنی کا ثبوت ہیں۔ آج جب کہ اردو والوں کو یہ موقع ملا ہے کہ وہ اپنی زبان کو ایک بار پھر علمی زبان کا درجہ دینے کی سعی کر سکتے ہیں، اور اس سلسلے میں انھیں حکومت کی امداد بھی حاصل ہے تو ضروری ہے کہ مجتہدین زبان و ادب کے کارناموں کا از سرِ نو جائزہ لیں اور ان کی وہ خدمات یاد کریں جو عرصہ سے نقش و نگار طاقِ نسیاں تھیں۔

سلیم کی تنقیدی بصیرت اپنے دور کے ادبی مزاج کی شناسا تھی، ان کا لسانی اور علمی اجتہاد، خصوصاً اصطلاحات کے سلسلے میں ان کے اصول، ہمارے زمانے کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں بھی ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔

پروفیسر مولوی وحید الدین سلیم

ولادت : ۱۸۶۷ء وفات : ۱۹۲۸ء

پروفیسر سلیم ایک بلند پایہ ادیب اور زبردست شاعر تھے، طبیعت میں بلا کی تیزی اور جودت تھی، تفہیم کا طریقہ نہایت پر اثر اور دل نشیں تھا۔ ان کی تحریر اور تقریر موثر، مدلل اور زوردار ہوتی تھی، ان کی نثر اور نظم دونوں میں پاکیزگی، متانت، سادگی، رنگینی، شائستگی اور روانی پائی جاتی ہے، ان کا انداز اچھوتا اور عنوانات نئے ہوتے تھے۔ حالی اور اقبال کے درمیان کی کڑی تسلیم کیے جاتے ہیں۔ جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اردو ادب کا سچا شوق پیدا کرنے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، اردو میں علمی اصطلاحات بنانے کی گتھی کو انھوں نے ہی سلجھایا۔

(افادات سلیم) شعیب حزیں

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

ڈاکٹر طٰہٰ حسین

(عصر جدید کے ایک بڑے ناقد اور مفکر)

(۲)

یہ واقعہ ہے کہ جو لٹریچر ہندوستان پہونچا ہے اس میں طٰہٰ حسین کے خلاف کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ وہ ان کی موافقت والی کتابیں ہیں جو ہم کو ملتی ہیں یہاں ان کی چند آراء پر "تنقیدات طٰہٰ حسین" کی مدد سے تنقیدی خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔

طٰہٰ حسین نے امرؤ القیس کی شاعری کو اسلامی دور کی جعلی شاعری بتایا ہے جو مختلف قبائل کی عصبیت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ امرؤ القیس کے معلقہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ قرآنی زبان میں ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ فرزدق کی شاعری اور امرؤ القیس کی شاعری باہم بالکل ہم آہنگی کا ثبوت پیش کرتی ہے اس لئے یہ سب کلام دراصل فرزدق کا ہے۔ مذکورہ اعتراضات امرؤ القیس کی شاعری کو رد کرنے کے لئے قطعاً ناکافی ہیں، اولاً تو یہ امر خود ہی ناقد پر ایک پھبتی بن جاتا ہے کہ معلقہ قرآنی زبان میں ہے حالانکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ رہ گیا شاعر کے کلام کی فرزدق سے مشابہت تو اس طرز کی مشابہت تو بہت عام ہے خصوصاً شعراء میں اتباع کرنے کا عام رواج ہے۔ ممکن ہے کہ طٰہٰ حسین کے خیال کے برعکس فرزدق جو بعد میں پیدا ہوا اس نے امرؤ القیس کا اتباع کیا ہو بلکہ قرین قیاس بھی یہی ہے۔ بارودی نے ابونواس کا اتباع کیا شوقی نے بحتری کا، اہتمام نے بشار کا، نصیب نے فرزدق کا۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ

مصنفہ محمد دیاب جلد اول صفحہ ۶۰ تا ۱۲۹ پر مصنف نے وہ قصائد درج کئے ہیں جو مختلف شعراء کے بالکل ایک جیسے قصائد ہیں۔ ان میں جاہلی، مخضرمی، اسلامی اور عباسی شعراء شامل ہیں[1]۔" اس سے یہ دلیل قطعاً باطل ہو جاتی ہے کہ مشابہت کو جعل سازی کی دلیل ٹھہرایا جائے۔

علقمہ اور امرؤالقیس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ بڑا شاعر ہے، امرؤالقیس کی بیوی اس معاملہ میں حکم مقرر ہوئی، دونوں نے گھوڑے پر قصائد کہہ کر سنائے تو اس نے فیصلہ علقمہ بن عبدہ کی فضیلت کے حق میں کیا۔ اس پر امرؤالقیس نے تبصرہ کیا کہ دراصل علقمہ مجھ سے بڑا شاعر نہیں مگر تو اس پر عاشق ہو گئی ہے۔

یہ دونوں قصائد اور یہ واقعہ تمام اہم تاریخ ادب سے متعلق کتابوں میں موجود ہے مگر طٰہٰ حسین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف دلائل سے ان کا دامن خالی ہے۔ وہ صرف یہ دلیل دیتے ہیں کہ صاحب لسان نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا، مگر جب اکثر مصنفین کرتے ہیں اور ایک نہیں کرتا تو اس سے نفی کہاں ثابت ہوتی ہے، ہاں اگر کوئی مصنف اس سے انکار کرتا تو ضرور اس بات میں وزن ہو سکتا تھا۔

طٰہٰ حسین عبید بن الابرص کے قصائد کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ کچھ اشعار ضرور اس کے یہاں الحاقی ہیں۔ وہ شبہ کرنے میں بہت تیز نظر آتے ہیں، حالانکہ عبید کا دیوان ۱۹۱۳ء میں لیڈن سے شائع ہوا۔ چارلس لائل نے اس پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا۔ ابن سلام کا یہ کہنا کہ میں اس کے صرف ایک قصیدہ سے واقف ہوں عبید کے باقی قصائد کی نفی نہیں کرتا۔ بالکل ممکن ہے کہ اس کے قصائد ابن سلام تک نہ پہونچے ہوں اور بعد میں جمع کئے گئے ہوں۔

طٰہٰ حسین مہلہل کی شخصیت اور اشعار مشتبہ قرار دیکر اس سے پوری جاہلی شاعری کو

۱۔ تنقیدات طٰہٰ حسین، مصنفہ عبدالصمد صارم الازہری، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۲۲۔۲۳

مشتبہ بنا دیتے ہیں حالانکہ یہ طرز استدلال قطعاً خلاف عقل ہے۔ پھر وہ اس جنگ سے بھی انکار کرتے ہیں جو بکر اور تغلب میں ہوئی اور جو "جنگ بسوس" کے نام سے معروف ہے حالانکہ اس جنگ کا ذکر ابن عبد ربہ نے عقد الفرید میں بھی کیا ہے۔

اس ناقد نے "جلیلہ" کے واقعہ سے بھی انکار کیا ہے جلیلہ کا واقعہ یہ ہے کہ "کلیب" کے قتل کے بعد ماتم کرنے والی عورتوں نے کلیب کی بہن سے کہا کہ جلیلہ کو یہاں سے نکال دو اس لئے کہ یہ قاتل کی بہن ہے۔ اس نے جلیلہ کو نکال دیا۔ راستہ میں اس کو اس کا باپ ملا اس نے پوچھا کیا معاملہ ہے، اس پر اس نے مقفیٰ و مسجع عبارت میں کچھ باتیں کہیں۔ اس عبارت کو طٰہٰ حسین جعلی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ جملے بالکل جاہلی دور کے طرز عبارت و زبان کی عکاسی کرتے ہیں۔ جلیلہ کے اشعار اس کے اندرون قلب کے نکلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اس کی پوزیشن یہ ہے کہ اس کے حقیقی بھائی نے اس کے شوہر کو قتل کر دیا۔ اس کو شوہر سے بھی محبت ہے اور بھائی سے بھی۔ اب اس کو ڈر ہے کہ قصاص میں بھائی بھی نہ مار ڈالا جائے، وہ اپنے آپ کو قاتلہ اور مقتولہ دونوں سمجھنے لگتی ہے۔ محمد ہاشم عطیہ نے اپنی کتاب "کتاب الادب العربی" میں اس واقعہ کو صحیح قرار دیا ہے[1]۔

طٰہٰ حسین نے عمرو بن کلثوم کے معلقہ سے بھی انکار کیا ہے اسی طرح وہ حارث بن حلزہ کے معلقہ کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دونوں شعراء ایک دور کے ہیں مگر دونوں کی زبان و بیان اور اسلوب میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ یہ اسلامی دور میں وضع کیے گئے ہیں مگر پھر بھی وہی اعتراض قائم رہتا ہے کہ جب اسلامی دور میں وضع کیے گئے تو پھر دونوں کو یکساں ہونا چاہیئے یہ فرق کیوں ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک ہی دور میں مختلف انداز نظر رکھنے والے ادباء و شعراء پیدا ہوتے ہیں، زمانہ کے اثرات ان پر کم اثر ڈالتے ہیں۔

۱۔ کتاب الادب العربی مصنفہ محمد ہاشم عطیہ مطبوعہ مصر ص ۵۱

طبائع کے اثرات زیادہ ہوتے ہیں[1]۔

اعشیٰ، زہیر، کعب بن زہیر، حطیہ اور نابغہ کی شخصیات کو وہ تسلیم کرتے ہیں مگر ان کے کلام میں الحاق بتاتے ہیں، خیر تھوڑا بہت الحاق تو ہر بڑے شاعر میں امتداد زمانہ کے ساتھ ہو ہی جاتا ہے۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین جدید خیالات کے ساتھ قدیم ادب کی عظمت کے بھی قائل ہیں اور اس کے اندر حسن و رعنائی کا جلوہ دیکھتے ہیں مگر اس سلسلہ میں وہ ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ "شاعر پر تنقید اس کے دور کے ذوق کو پیش نظر رکھ کر کرنی چاہیے نہ کہ اس دور کو سامنے رکھ کر جس میں ناقد زندگی بسر کر رہا ہے ورنہ انصاف کا حق ادا نہ ہو سکے گا[2]۔

طٰہٰ حسین نے ان اشعار پر جو "مناسبات" پر کہے گئے ہیں افسوس ظاہر کیا ہے اور ان کو ان خوبصورت کرسیوں سے تشبیہ دی ہے جو سجا کر محفل میں رکھی جاتی ہیں[3]۔

طٰہٰ حسین ادب کو متعین نفسیاتی، لغوی یا جمالیاتی اصولوں سے نہیں ناپتے بلکہ شعر و ادب کے مطالعہ میں ان تمام علوم سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے مختلف علوم کی روشنی اور مطالعہ کی گہرائی سے اپنی ذاتی آرار قائم کی ہیں مثلاً وہ عمر بن ابی ربیعہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عمر بن ابی ربیعہ اموی دور کے بلا استثنار رئیس المتغزلین ہیں، بلکہ انھیں تو تمام عربی شاعری میں زمانہ کے نشیب و فراز کے باوجود رئیس المتغزلین سمجھنا چاہیے[4]۔

۱۔ ملاحظہ ہو تنقیدات طٰہٰ حسین صفحہ ۱۰ تا ۳۷

۲۔ حدیث الاربعار ج ۱ ص ۲۲۳

۳۔ حافظ و شوقی ص ۱۵۰

۴۔ حدیث الاربعار ج ۱ ص ۲۸۲

عمر الدسوقی نے طٰہٰ حسین کی تنقیدات پر ایک بڑے پتہ کی بات کہی ہے کہ وہ بلا دلیل و ذہنی اطمینان پیدا کیے محض اپنے ذاتی ذوق سے احکام صادر کرتے ہیں۔ اور اس پر غضب یہ کرتے ہیں کہ حکم بہت ہی بے رحمی کے ساتھ لگاتے ہیں حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی اصول اور پیمانہ ہوتا ہے اور نہ ہی دلائل کی مضبوطی[1]۔

طٰہٰ حسین نے اپنی خود نوشت میں غیر معمولی فن کارانہ چابک دستی سے کام لیا ہے۔ انھوں نے "الایام" کے نام سے دو حصے اپنے حالات زندگی میں لکھے ہیں جو ازہر تک آکر ختم ہوجاتے ہیں۔ پھر "ادیب" کے نام سے دوسری کتاب میں اپنی ادبی زندگی کو پیش کیا ہے مگر ان کتابوں میں دراصل ابتدائی مواد ہے ابھی ان کی طویل زندگی کی کہانی اتنی ہی طویل ہو سکتی ہے۔ الایام کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اس کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں کیے گئے مگر طٰہٰ حسین اپنی اہم کتاب ادیب کو تصور کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو فطری روانی، تصویر کشی اور انداز بیان الایام میں ملتا ہے وہ ادیب میں موجود نہیں۔ الایام کے دوسرے حصہ میں تو ان کے حالات کم اور جامع ازہر کی تصویر کشی اور قدیم درسگاہ کی صحیح مرقع نگاری کی گئی ہے۔ اس میں طٰہٰ حسین نے یہ جدت کی ہے کہ اپنے کو ضمیر واحد غائب سے ظاہر کیا ہے جس سے افسانہ کا لطف پیدا ہو گیا ہے۔

طٰہٰ حسین نے یونیورسٹی میں کام شروع کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد صحافت کے میدان میں بھی قدم رکھا اور جریدۂ "السیاسۃ" میں پابندی سے لکھنے لگے۔ ۱۹۲۲ء سے انھوں نے اس جریدہ میں انھوں نے دو سلسلے شروع کئے۔ ایک سلسلہ شعرائے جاہلی، اموی اور عباسی سے متعلق تھا جو ہر بدھ کو چھپتا تھا۔ وہ ہر بدھ کو کسی نہ کسی شاعر یا دور پر تنقید کرتے تھے بعد میں یہ تمام مقالات حدیث الاربعاء (بدھ کے دن کی گفتگو) کے نام سے تین جلدوں میں شائع ہو گئے۔ دوسرا سلسلہ یورپی ادب سے متعلق تھا۔ اس میں وہ کسی فرانسیسی ادبی شہ کار کا خلاصہ

۱۔ فی الادب الحدیث عمر الدسوقی ج ۲ ص ۲۷۷

اور اس پر تبصرہ پیش کرتے تھے۔ یہ ہر اتوار کو شائع ہوتا تھا۔ یہ سلسلہ بعد میں قصص تمثیلیہ کے نام سے کتاب کی شکل میں شائع کیا گیا۔

طٰہٰ حسین نے عصر عباسی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ نظریہ ظاہر کیا کہ یہ زمانہ شک، عریانی اور الحاد کا زمانہ تھا جس میں ناچ، بے حیائی، بے دینی اور مادی لذت اندوزی کا بازار گرم تھا اور اس عہد کی ترجمانی کا حق ابونواس، عباس بن احنف، مسلم بن ولید اور حسین خلیع وغیرہ نے ادا کیا ہے۔ یہاں میں ان کے خیالات کو قدرے تفصیل سے پیش کرتا ہوں۔

طٰہٰ حسین کا خیال ہے کہ عصر عباسی شک اور عریانی کا دور تھا جس میں نفاق اور ریاکاری عام تھی۔ اکثر لوگوں کی زندگی کے دو پہلو ہو گئے تھے، ایک پبلک لائف تھی جو عوام کی نگاہوں کے سامنے تھی اور جس میں تقدس مذہبیت اور تقویٰ کی نمائش ہوتی تھی اور دوسرا پہلو پرائیویٹ لائف کا تھا جو خود ان کی ذات سے متعلق تھا اور اس زندگی میں وہ مادی لذتوں میں شتر بے مہار تھے، شراب خوری، عیاشی، جوا اور دوسرے امور میں نہایت بے باکی برتتے تھے اور کھل کھیلتے تھے[1]۔

اس بنا پر وہ شعراء جو دین کے بارے میں شک کا اظہار کرتے تھے اور فسق و فجور میں مبتلا تھے، زندگی کے حقیقی ترجمان تھے۔ اگرچہ علماء، خلفاء، وزراء اور سلطنت کے بڑے لوگ اس دور میں تھے مگر ترجمانی کا کام یہی بے راہ رو شعراء کرتے ہیں جن کا سردار ابونواس تھا[2]۔

ابونواس کا تعلق خلیفہ امین سے کافی گہرا تھا۔ دونوں ساتھ شراب بھی پیتے تھے۔ اس کا شعر ہے:

۱۔ حدیث الاربعاء از طٰہٰ حسین ج ص ۳۱

۲۔ ایضاً

الا فاسقنی خمرًا وقل لی ھی الخمر
ولا تسقنی سرًّا اذا امکن الجھر

(خوب سن لو کہ مجھے یہ کہہ کر شراب پلاؤ کہ یہ شراب ہے۔ اور مجھے چھپا کر نہ پلاؤ جب کہ بالاعلان پلانا ممکن ہے۔)

طہٰ حسین لکھتے ہیں کہ لوگ اس دور میں اس قدر لذت پرست تھے کہ اس بارے میں نہ ان کو اخلاق منع کر پاتا تھا نہ دین اور نہ حیا، مگر اخلاق جتنے خراب ہوئے ادب کو اتنی ہی ترقی ملی۔ شعراء نے ہر موضوع پر بڑی قدرت سے طبع آزمائی کی جس کی مثال دوسرے ادوار میں مشکل سے ملے گی۔[1]

اسی دور میں فارسی کے اثر سے غزل کی ایک خاص قسم عرب میں پیدا ہوئی۔ بغداد اُن فارسی عناصر کا مرکز تھا جو شاعری میں امرد پرستی کے جذبات کے اظہار کو ناجائز تصور نہیں کرتے تھے۔ طہٰ حسین کا دعویٰ یہ ہے کہ ابونواس کا رنگ تغزل عورتوں سے متعلق غزل گوئی میں نمایاں نہیں ہوتا بلکہ اس کا اصل فن خوبصورت لڑکوں سے متعلق عشقیہ جذبات کی ترجمانی میں ظاہر ہوتا ہے۔[2]

طہٰ حسین نے مختلف دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ عصر عباسی لذت پرستی کا دور تھا جس میں غیر مسلم عناصر نے الحاد اور شک کو عام کر رکھا تھا۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارے مورخین حتیٰ کہ ابن خلدون تک جب خلفاء پر نظر ڈالتے ہیں تو ایک تقدس، ایک احترام اور بلندی سے ان کو دیکھتے ہیں ان کے اندر انھیں ہر خوبی نظر آتی ہے اور ہر برائی سے انھیں پاک سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اس بنا پر بھی ہے کہ جب مسلمانوں نے اپنی برتری دنیا میں کھو دی تو اپنے آباء و اجداد کی برتری کو اچھالنے لگے، یہ بھول گئے کہ آخر وہ بھی انسان تھے، ان کے اندر بھی خامیاں

۱۔ حدیث الاربعاء ص ۳۲

۲۔ حدیث الاربعاء ج ۲ ص ۱۱۱

تھیں۔ ہر قوم جب انحطاط کے گڑھے میں گرتی ہے تو اپنے حالات کو درست کرنے کے لئے اپنے آبار و اجداد کے کارناموں کو مقدس تصور کرتی ہے اور ان کو خوبیوں کا مجسمہ ٹھہراتی ہے۔ یہی معاملہ مسلمانوں کا بھی ہے۔ ہم کو غیر جانبدار ہو کر تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

بہ حیثیت اصول کے یہ خیالات درست ہیں مگر ان کے آڑ میں جو نتیجہ طٰہٰ حسین نے اخذ کیا ہے وہ سراسر غلط ہے۔ طٰہٰ حسین کے اس نظریہ پر بہت سے اہل علم نے اعتراض کیا ہے۔ شعرار کا وہ طبقہ جو شرابی، جواری، لذت پرست اور آوارہ تھا، جو اپنی آوارگی کے باعث کئی بار سزا پا چکا تھا اور جیل میں بند رہ چکا تھا، اس کو عوام الناس کا ترجمان کیسے تصور کر لیا جائے۔ میرا خیال ہے کہ ابو نواس اپنے دور کے آوارہ طبقہ کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ پورے سماج کی۔ اصل میں طٰہٰ حسین شروع ہی سے مستشرقین سے متاثر ہیں، انھوں نے غیر اسلامی نظریات کو اکثر شہ دی ہے اور یہاں بھی اسلامی تاریخ کے بارے میں وہ ایک غلط تصویر پیش کر رہے ہیں، چنانچہ علامہ رفیق العظیم اس بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

> تاریخی حقائق (خصوصاً اسلام کی تاریخ میں) ان موتیوں کی مانند ہیں جو کانٹوں میں چھپے ہوں۔ ان کو نکالنے کے لئے انھیں کانٹوں میں گھسنا پڑے گا۔ اس میں بڑی احتیاط، ژرف نگاہی اور دقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ میں طٰہٰ حسین کی رائے کی تردید کرنے کے بجائے ان کی توجہ اس عظیم جانکاہی کی طرف مبذول کراتا ہوں جو محدثین نے حدیث کے راویوں اور اخبار نبوی کی صحت و جانچ کے سلسلہ میں برداشت کی ہے۔ وضع اور جعل سازی سے احادیث کو پاک کرنے میں ان کو کتنی عظیم مشکلات برداشت کرنی پڑی ہیں۔ خاص طور سے فتنۂ کبریٰ کے دور میں جب کہ مسلمان مختلف سیاسی ٹکڑیوں میں منقسم ہو گئے تھے، ہر فرقہ سیاسی مقاصد کا حصول دین کے ذریعہ کرنا چاہتا تھا اور اپنے فرقہ کے مطابق احادیث گڑھتا تھا، احادیث جن کا تعلق اصل شریعت سے ہے اور وہ صاحب شرع کی ذات سے منسوب ہوتی ہیں۔ جب اس کا یہ عالم ہے تو خلفار کے متعلق واقعات اور عام لوگوں کے بارے میں قصے و حکایات

کہاں تک قابل اعتماد ٹھہر سکتی ہیں۔"[1]

اب میں طٰہٰ حسین کی ایک اور کتاب کا ذکر کروں گا جو انھوں نے مشہور عرب شاعر متنبی پر دو جلدوں میں لکھی ہے۔ انھوں نے متنبی کے بارے میں جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ بڑے جاندار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ متنبی سیف الدولہ کو چھوڑ کر نئے آقا کافور کی خدمت میں گیا اور اس نے ماضی کے سارے خیالات کو کالعدم قرار دیدیا۔ یہاں یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ متنبی نے غربت اور حالات کی کشاکش سے مدح سرائی کی اور ایک کو چھوڑ کر دوسرے کے در کی جبہ سائی پسند کی تھی۔ حق یہ ہے کہ سیف الدولہ نے اس پر مال وزر کی بارش کر دی تھی اور خود اس نے اس دولت کا ورثہ پایا تھا اور بخل سے کام لیا تھا۔ وہ وہاں سے بہت سی دولت اور غلاموں کا ایک گروہ لیکر آیا تھا اگر چاہتا تو عزت کی زندگی بسر کرتا، مگر وہ بندۂ زر تھا وہ اپنے آپ کو خوددار تصور کرتا تھا مگر بادشاہوں کے سامنے نہایت ذلیل ہو کر آتا تھا۔ وہ اپنے آپ کو صاحب رائے سمجھتا تھا مگر معمولی نفع پر جان دیتا تھا۔ اس کے برعکس ابوالعلاء معری تھا جس نے شاعری آزادی کے ساتھ کی۔ لوگوں سے الگ رہا اور عزت کی زندگی گزاری۔ معری فلسفی تھا اور متنبی عامی تھا۔ متنبی نے لوگوں سے اپنے کو بلند سمجھا حالانکہ وہ ایسا نہ تھا مگر معری یقیناً بلند تھا۔ معری کا ساتھ قسمت نے نہ دیا مگر متنبی کی قسمت کا ستارا عروج پر رہا۔[2]

طٰہٰ حسین جامعہ اسکندریہ کے شیخ الجامعہ رہے اور پھر وزیر تعلیم ہو گئے جس کی وجہ سے تعلیم کے موضوع سے انھوں نے کافی دلچسپی لی اور ایک اہم کتاب مستقبل الثقافۃ فی مصر لکھی جو اس موضوع پر نہایت اہم کتاب تصور کی جاتی ہے۔

طٰہٰ حسین نے ناول اور افسانے بھی لکھے جو عربی کے افسانوی ادب میں نہایت اہم

۱۔ حدیث الاربعاء ج ۲ ص ۵۸۔۵۹

۲۔ طٰہٰ حسین از سامی کیالی ص ۹۰۔۹۱

مقام کے حامل ہیں۔
اس سلسلہ میں ان کے فخیم تاریخی مضامین جو اپنے اندر افسانہ کا لطف رکھتے ہیں وہ ہیں جو علی ھامش السیرۃ کے نام سے ۳ جلدوں میں چھپے ہیں۔ ان میں صحابۂ کرام کی پاکیزہ زندگیوں کو طٰہٰ حسین نے مصور کر دیا ہے اور اس کی تعریف ان کے بدترین مخالفین تک نے کی ہے۔ ان افسانوں میں صحابہ کرام کی نیک سیرتوں کو طٰہٰ حسین نے اپنے وسیع تفکر اور سحر آفریں اسلوب بیان سے ادب کا ایک چشمۂ جاوداں بنا دیا ہے۔

طٰہٰ حسین کے خیالات سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کی عظمت سے انکار ناممکن ہے۔ ان کے افکار نے دلوں کو روشنی اور حرارت بخشی ہے، ان کے قلم نے اسلامی تاریخ کی ترجمانی کی ہے۔ انھوں نے فتنۂ کبریٰ، حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت عمر اور حضرت ابوبکر وغیرہ پر کتابیں لکھ کر اپنی "ازہریت" کا ثبوت پیش کیا ہے اگرچہ اس میں بھی کہیں کہیں وہ مستشرقین کے "زہر" سے متاثر ہو گئے ہیں مگر ان کے فکر کی جدت، تخیل کی وسعت، نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت، واقعات کو تحلیل کرنے کا ڈھنگ اور مباحث کو پرکشش اسلوب میں پیش کرنے کے انداز کو نہ سراہنا ظلم ہے۔ طٰہٰ حسین نے بحث و تنقید کا علمی انداز اختیار کیا ہے اس کی تقلید عربوں میں اس سرعت سے ہوئی کہ ان کا اپنا ایک تنقیدی مکتب فکر قائم ہو گیا۔ طٰہٰ حسین کے افکار نے نہ صرف مصر بلکہ عالم عربی اور اسلامی دنیا کو متاثر کیا ہے اور ان کی کتابیں فکر و فن کا اعلیٰ نمونہ قرار پائی ہیں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۰)

تعلیمی سفر

جامعہ کے جس مدرسہ کے تعلیمی تجربات پچھلی قسطوں میں بیان کیے گئے ہیں اس کی پانچویں جماعت کے طلبار نے میری نگرانی میں آگرہ پروجکٹ کے سلسلہ میں سب سے پہلا تعلیمی سفر آگرہ کا کیا۔ ہر سفر اپنے تعلیمی فائدہ کے ساتھ ساتھ، کچھ دلچسپ یادگاریں بھی چھوڑ جاتا ہے۔ اُس زمانہ کے طلبار، جو اب زندگی کے میدان میں کامیابی کے ساتھ گام زن ہیں، جب ان یادگاروں کو پڑھیں گے تو اپنا بچپن اُنھیں یاد آئے گا۔ اس جماعت میں مختلف عمروں کے لڑکے تھے۔ محمد ایوب خاں سب سے بڑے تھے۔ رحیم الدین خاں سب سے چھوٹے تھے۔ ایک مظہر حسین تھے۔ بھولے بھالے، سیدھے سادے۔ آزاد رسول خاں تھے جو اب مدرسہ ابتدائی جامعہ کے نگران ہیں۔ ذاکر صاحب نے احتیاط کے خیال سے جناب شیخ مفتاح الدین مرحوم کو، جو اُس وقت ہمارے اسٹاف میں تھے، ہمارے ساتھ کر دیا تھا اور ایک خط، جناب مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم کو، جو شعیبیہ کالج کے منیجر تھے، ہمارے ٹھہرنے کے سلسلے میں لکھ دیا تھا۔

ہم اور طلبار شعیبیہ کالج میں ٹھہرا دیے گئے۔ پروگرام کے مطابق ہم آگرہ گھومتے رہے۔ ... رات جب گیارہ بجے ہم طلبار تاج محل دیکھ کر شعیبیہ اسکول واپس آ رہے تھے تو لاری کا

طے کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ رحیم الدین خاں لڑکوں میں نہیں ہیں۔ شیخ صاحب مرحوم، رحیم الدین خاں کو واپس لے کر آئے اور فرمایا "تاج محل کے فرش پر سو رہے تھے۔ اللہ رے بچپن۔ کتنا اطمینان تھا۔ ہم پریشان ہو رہے تھے اور یہ سو رہے تھے۔ سیکری میں ہم لوگ ایک باولی میں نہا رہے تھے۔ مظہر حسین نے کہا میں بھی تیرنا جانتا ہوں میں بھی نہاؤں گا۔ یہ حضرت حوض میں کود پڑے لیکن ڈوبنے لگے۔ تیرنا آتا نہ تھا سادگی سے کہدیا کہ میں تیرنا جانتا ہوں، وہ تو خیریت ہوئی کہ محمد ایوب خاں اور آزاد رسول خاں پاس ہی تیر رہے تھے، اس لیے انھوں نے اُن کو بچالیا۔ مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم نے جو اس وقت کالج کے منیجر تھے، طلبار کی بڑی شاندار دعوت کی۔ اس دعوت میں احمد بن سالم حیدر آبادی نے تاج محل پر ایک نظم بہت موثر انداز سے پڑھی اور یہ نظم ہم نے جامعہ کی طرف سے مدرسہ کو پیش کی۔

۱۹۴۷ سے بیشتر انگریزی حکومت جامعہ ملیہ کو منظور نہیں کرتی تھی اس لئے ریلوے کنسیشن سے جامعہ کے طلبار فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے لیکن جامعہ کے پاس اپنی لاری تھی اس لیے بیشتر تعلیمی اور تفریحی سفر لاری سے ہوتے تھے لیکن آگرہ تک، سفر خواہ تعلیمی ہو، خواہ تفریحی اس سے بچے لاتعداد باتیں سیکھتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم، میرے ایک خط کے جواب میں پٹنہ سے لکھتے ہیں:

> "آپ کا جنوب و غرب ہند کا سفر بہت دلچسپ رہا۔ یہ سلسلہ آپ نے بہت اچھا قائم کر دیا ہے۔ اس سے متعدد بچوں کو ملک کے دوسرے حصوں کے دیکھنے کا اور مشفقانہ نگرانی میں دیکھنے کا موقع مل جاتا ہے۔ سفر تعلیم کا بڑا موثر ذریعہ ہے۔ افسوس کہ سفر کے خاتمہ پر آپ بیمار ہو گئے۔ یقین ہے کہ اب بالکل اچھے ہوں گے۔"

دسمبر ۱۹۴۵ کا تعلیمی سفر طلبار کی سوجھ بوجھ، ہمت اور حوصلہ کا عملی نمونہ تھا۔ میری نگرانی میں جتنے سفر ہوتے رہے ہیں اُن میں عام طور پر میں تنہا طلبار کے ساتھ ہوتا تھا لیکن بچوں میں خودداری رکھ رکھاؤ اور خود تمام کام کرنے کا جذبہ اتنا اونچا ہوتا تھا کہ سفر کی تمام مشکلات آسان ہو جاتی

تھیں اور جو کوئی ان واقعات کو سنتا تھا بچوں کے اس جذبہ سے خوش ہوتا تھا اور تعریف کرتا تھا۔

۱۹۴۵ کا سفر دہلی سے پٹنہ تک ہوا۔ پہلا پڑاؤ آگرہ میں ہوا۔ اعتماد الدولہ کا مقبرہ دیکھکر واپس ہونے لگے تو ایک چھوٹے سے طالب علم کو پاخانہ معلوم ہوا۔ جمنا کے کنارے پہونچتے پہونچتے پاخانہ پائجامہ میں ہوگیا۔ طالب علم شرم کی وجہ سے رونے لگا۔ میں نے پائجامہ اتروایا اور اس کو جمنا میں دھونے لگا۔ دو لڑکوں نے پائجامہ لے لیا اور خود دھو ڈالا۔ اُدھر طالب علم مذکور نے اپنے بدن کی ساری نجاست علٰحدہ جاکر خوب صاف کی۔ گیلا پائجامہ اُن کو لڑکوں نے دیا اور انہوں نے اسے پہن لیا۔ دو لڑکے یکّہ لے آئے اور ان کو جلد ہی اُن کے ساتھ جائے قیام پر پہونچا یا گیا تاکہ دوسرا پائجامہ بدل لیں اور صابن سے ہاتھ وغیرہ دھولیں۔ اب یہ طالب علم سائنسداں ہیں اور بہت اچھی پوسٹ پر ہیں۔

میں نے اس واقعہ کا اس لئے ذکر نہیں کیا ہے کہ کچھ اپنی تعریف مقصود ہے بلکہ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہم ابتدائی کے اساتذہ جس عمر کے بچوں کے ساتھ کام کرتے ہیں وہاں اکثر اس طرح کے مسائل اور دشواریاں پیش آتی رہتی ہیں اور ان سب کو اساتذہ اور اتالیق کو بغیر پیشانی پر بل لائے ہوئے ہمدردی سے حل کرنا ہوتا ہے۔ اس سفر کا دوسرا واقعہ اس سے زیادہ پریشان کرنے والا ہے۔ آگرہ سے کانپور روانہ ہوتے ہوئے دو طالب علم شمیم احمد قریشی اور نسیم احمد قریشی آگرہ فورٹ اسٹیشن نہیں پہونچے۔ جہاں سے ہماری گاڑی کانپور کے لئے روانہ ہونے والی تھی۔ گاڑی کا وقت ہوگیا اور گاڑی چھوٹ گئی لیکن دونوں لڑکے نہیں آئے۔ معلوم نہیں گروپ سے علٰحدہ ہوکر کہاں بھٹک گئے۔ میں نے عبدالستار کو تین ٹکٹ دے کر پلیٹ فارم پر چھوڑا کہ اگلی گاڑی سے ان بچوں کو لے کر آنا۔ عبدالستار پوری مستعدی سے اس کام کے لئے آمادہ ہو گئے۔ گاڑی پلیٹ فارم ختم ہوتے ہوتے رُک گئی۔ معلوم ہوا کہ ڈاک کا تھیلا گاڑی میں نہیں رکھا جا سکا پلیٹ فارم پر رہ گیا اس لیے گاڑی رُک گئی ہے۔ گاڑی رکی تو میں اور چند طلباء اُتر ے۔ دیکھا کہ عبدالستار دونوں طلباء کو لیے چلے آرہے ہیں۔ طلباء نے دیکھا تو خوشی سے تالیاں بجانے لگے

معلوم ہوا کہ یہ دونوں بچے آگرہ چھاؤنی اسٹیشن پر چلے گئے تھے وہاں پہونچ کر اپنی غلطی معلوم ہوئی اور بھاگتے ہوئے اس اسٹیشن پر آئے۔

پٹنہ جا کر واپس آنے لگے تو پٹنہ ریلوے اسٹیشن پر معلوم ہوا کہ الہ آباد میں ماگھ میلہ کی وجہ سے اس لائن کی بکنگ بند ہے، ٹکٹ نہیں مل رہا ہے۔ میں نے لڑکوں سے کہا کیا کیا جائے۔ دو لڑکوں عبدالستار اور محمد سلیم نے ذمہ داری لی کہ ہم ٹکٹ خرید کر لائیں گے۔ چنانچہ ایک گھنٹہ کی کوشش کے بعد وہ مغلسرائے تک کا ٹکٹ خرید کر لے آئے۔ مغلسرائے جانے کے لئے ٹکٹ مل رہے تھے۔ ہم لوگوں نے اپر انڈیا اکسپریس سے اپنا سفر شروع کیا جو بنارس ہوتا ہوا دہلی جاتا تھا۔ ہم لوگ مغلسرائے نہ اُتر کر بنارس اُترے۔ بنارس دیکھنے کے لیے طلبار کو رُکنا بھی تھا۔ یہاں ماگھ میلے کی بھیڑ کی وجہ سے سارا سامان بہ مشکل تمام اتار لیا لیکن ایک بڑا بکس اوپر کی سیٹ پر رہ گیا۔ لڑکوں نے بکس اتار کر کھڑے ہوئے مسافروں کے سروں پر کھسکا دیا یہاں تک کہ بکس سروں پر ہوتا ہوا دروازے تک پہونچ گیا۔ یہاں لڑکوں نے بکس بہ حفاظت اُتار لیا۔ چلئے مسئلہ حل ہو گیا۔ اگر آجکل ایسا ہو تو لڑائی ہو جائے اور ممکن ہے کہ ہندو مسلم مسئلہ بن جائے۔

۱۹۴۵ کے بعد ۱۹۶۰ تک کلکتہ کے کئی تعلیمی سفر ہوئے ان میں ۸ سے ۱۰ تک چھٹی جماعت تک کے طلبار شریک ہوتے تھے جو عام طور سے بورڈر ہوتے تھے۔ ایک طرح سے سردیوں کی تعطیلات میں گھر نہ جانے والوں کے لیے سفر کا یہ منصوبہ بنایا جاتا تھا۔ ان سیروں میں طلبار لکھنؤ، بنارس اور کلکتہ کی تاریخی عمارتیں تو دیکھتے ہی تھے لیکن ان کا اصل منصوبہ آزاد ہندوستان کی صنعتی ترقی کو دیکھنا تھا چنانچہ اکثر گروپس نے ٹاٹا اور برن پور کا لوہے کا کارخانہ، چترنجن میں انجن بنانے کا کارخانہ، زمین دوز کوئلہ کی کانیں، مائتھن ڈیم، سندری میں کھاد کا کارخانہ، فائر پروف برکس بننے کے کارخانے اور رانی گنج میں کاغذ بنانے کے کارخانے دیکھے اور اپنی معلومات کو پمفلٹ کی صورت میں جمع کیا۔ ایک گروپ نے پٹنہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے ان کی گورنری کے زمانہ میں ملاقات کی۔ ذاکر صاحب نے بچوں کو بہت پرتکلف عصرانہ دیا اور بچوں کے ساتھ ایک گھنٹہ صرف

کیا۔ اس کی یاد اب بھی ذہنوں اور تصویروں میں زندہ ہے۔

۱۹۶۱ کے دارجلنگ کے سفر میں جو تین ہزار میل سے بھی زیادہ کا تھا اور جس میں پندرہ بیس جگہ گاڑیاں بدلی گئیں صرف ایک جائے نماز گم ہوئی (حافظ بدرالدین صاحب کی)، وہ ریل میں رہ گئی اتاری نہ جاسکی۔ طلبار نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلبار نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلبار نے اپنی ہوشیاری، سوجھ بوجھ اور ذمہ داری سے ان سب پر قابو پالیا۔ یہ سفر ۱۵ رمئی ۱۹۶۱ء سے شروع ہونے والا تھا لیکن ۱۵ ر مئی تک کنسیشن منظور نہ ہوسکا تھا۔ جو کنسیشن منظور ہوا تھا وہ ایک ہفتہ پہلے ریلوے کے ایک آفیسر نے مدرسہ ابتدائی کے دفتر میں آکر کینسل کر دیا تھا اور ایک خط ریلوے سپرنٹنڈنٹ کے نام دیا تھا کہ ان بچوں کے لیے "ریلوے سلگر ٹکٹ" بنا دیا جائے۔ چنانچہ اس خط کے ذریعہ دوبارہ کوشش شروع کی گئی۔ کوشش ہوتے ہوتے ۱۵ ر مئی آئی۔ اب نہ کنسیشن تھا، نہ ٹکٹ لیا گیا تھا، نہ رزرویشن ہوا تھا اور نہ لاری بک ہوئی تھی۔ ۱۵ ر مئی کو یہ تمام کام میں نے اور چند طلبار نے مل کر دو بجے تک کیے۔ دو بجے تک طلبار پر بے حد مایوسی طاری تھی۔ مدرسہ بند ہو چکا تھا سارے طلبار اپنے اپنے گھروں کو جا چکے تھے اور ۱۶ ر مئی سے مطبخ بھی بند ہونے والا تھا۔ پانچ بجے ہم لاری سے اپنے سامان کے ساتھ اسٹیشن پہونچے ریزرویشن تھا نہیں اس لیے اپر انڈیا کے ایک خالی ڈبہ پر قبضہ کر لیا گیا اور سفر شروع ہوگیا۔ طلبار کو جب ریل میں جگہ مل گئی تو انہیں یقین ہوگیا کہ ہمارا سفر شروع ہوگیا۔

اس سفر میں طلبار کو لکھنؤ، دارجلنگ، کلکتہ، ٹاٹا نگر، آسن سول، دھن باد اور بنارس جانا تھا۔ ایک ٹکٹ تھا جس پر ان اسٹیشنوں کے نام لکھے ہوئے تھے اور دس بالغوں، آٹھ نابالغوں کا۔ ان تمام جگہوں میں جانے اور آنے کا کرایہ -/450 روپے رعایت کے ساتھ دیا گیا تھا۔ [illegible] سے ہم سلی گوڑی پہونچے۔ یہاں سے ہمیں دارجلنگ

کے لیے گاڑی بدلنی تھی۔ دارجلنگ جانے والی گاڑی میں سارا سامان رکھنے کے لیے قلیوں نے دس روپے مانگے تھے۔ لڑکوں نے انکار کر دیا اور کہا "ہم خود سامان لے جائیں گے"۔ چھوٹا چھوٹا سامان تو آناً فاناً لڑکے لے گئے۔ بکس اور بستر رہ گئے۔ لڑکے کہیں سے ہاتھ ٹھیلا لے آئے اور جلدی سے سارا سامان اس پر لاد کر دارجلنگ جانے والی گاڑی میں رکھ دیا اور ٹھیلا واپس کر آئے۔ قلی دیکھتے رہ گئے۔ دارجلنگ رات کے دس بجے پہونچے۔ سارا سامان قلیوں کے ذریعہ اسکول پہونچایا گیا لیکن چھوٹا سامان خود لڑکے لے گئے۔ پڑھائی کے اسکول کی جگہ ہم لوگوں کو معلوم نہ تھی دوسرے دن صبح کو لڑکوں نے آکر خبر دی کہ یہ اسکول کس طرف اور کہاں ہے؟

دارجلنگ سے واپسی پر ہم نے غلطی سے سیلی گوڑی میں اپنا سامان ایک ایسے ڈبہ میں رکھ دیا جو بعد میں کاٹ کر یارڈ میں کھڑا کر دیا گیا۔ اس ڈبہ سے سامان اتار کر پلیٹ فارم پر لایا گیا۔ ایک بجے رات کا وقت تھا اور یارڈ میں اندھیرا گھپ تھا پھر بھی کوئی چیز گم نہ ہوئی۔ پلیٹ فارم پر ٹکٹ چیکر کی مدد سے ایک ڈبہ میں جگہ ملی۔ کوئی گیارہ بجے دن کو ہم منیہاری گھاٹ اسٹیشن پہونچے۔ یہاں سے اسٹیمر کے ذریعہ گنگا پار کر کے دوسری طرف پہونچنا تھا جہاں سے کلکتہ کے لیے گاڑی ملنے والی تھی۔ اسٹیمر پر طلبا مع چھوٹے موٹے سامان کے ساتھ پہونچ گئے۔ تیسرے درجہ میں بھیڑ بہت تھی اس لئے تمام لڑکے فرسٹ کلاس میں جاکر بنچوں پر بیٹھ گئے۔ جہاز روانہ ہو گیا لیکن قلی ہم لوگوں کا بکس وغیرہ لے کر نہ پہونچے۔ لڑکوں نے شور مچانا اور چیخنا شروع کر دیا تو ڈرائیور نے جہاز پھر کنارے پر لگایا اور سارا سامان جہاز پر رکھا گیا۔

جہاں ہم اسٹیمر سے پہونچے تھے وہاں جو ریل کھڑی تھی وہ کھچا کھچ بھری تھی اور کوئی بھی اپنے ڈبے میں گھسنے نہ دے رہا تھا۔ پریشانی اس لیے تھی کہ اگلے دن بقر عید تھی اور اگلے دن کلکتہ پہونچنا ضروری تھا۔ گارڈ نے ہماری پریشانی دیکھی اور ہمارے درخواست کرنے پر ہمیں فرسٹ کلاس کے سرونٹ ڈبہ میں، جو خالی تھا، جگہ دی۔ اس چھوٹے سے ڈبہ میں بچوں نے جس قرینہ اور سلیقہ سے اوپر نیچے سامان رکھا وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا اور یہ سارا کام دس منٹ میں

بغیر قلی کی مدد کے طلباء نے انجام دے ڈالا۔ ریل روانہ ہوئی اور ہم نو بجے رات کو کلکتہ پہونچ گئے۔

یہ سفر دارجلنگ میں چڑھائی کا اسکول دیکھنے، پہاڑوں کی چڑھائی کرنے اور تینزنگ فاتح ایورسٹ سے ملاقات کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ واپسی میں کلکتہ، ٹاٹانگر، رانچی، آسن سول، دھنباد اور بنارس کا پروگرام رکھا گیا تھا۔ بچوں نے کلکتہ میں باٹا شو فیکٹری، آئی، سی، آئی، برلا جوٹ مل اور دوسری فیکٹریاں دیکھیں ان جگہوں کے دکھلانے کا انتظام جناب ابوالحسنات صاحب نے کیا تھا۔ انھوں نے ہی ٹرنک کال کے ذریعہ دھنباد میں کوئلہ کی کان اور آسن سول میں شیشہ سازی کے کارخانہ دیکھنے کا انتظام کیا۔ ابوالحسنات صاحب نے کلکتہ سے رانچی میں ذاکر صاحب مرحوم گورنر بہار کے سکریٹری سے رابطہ قائم کر کے ۲ر جون ۱۹۶۱ء کو ملاقات کا وقت لے لیا۔ ابوالحسنات صاحب میرے پرانے شاگرد ہیں۔ ان کے والد ڈپٹی محمد یعقوب صاحب مرحوم جامعہ کے خاص ہمدردوں میں تھے اور ہر سال بہار سے ہزاروں روپیہ جمع کر کے بھجوایا کرتے تھے۔ ابوالحسنات صاحب بچوں کے رکھ رکھاؤ سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے بچوں کے بارے میں مجھے ذیل کا خط لکھا:

"جامعہ میں چند گھنٹے رہا۔ میں نے آپ کے شاگردوں میں جو کچھ پایا اس کی یاد مجھے برابر آتی رہے گی۔ اگر ایسے بچے وہاں بیس فی صدی بھی تیار ہوتے رہیں گے تو جامعہ کا مستقبل روشن ہوگا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے بعد دیگر رہنماؤں کی کوششیں بے کار چلی گئی ہیں۔ جو گروپ آپ کے ساتھ کلکتہ آیا تھا اور جس نے میری دیکھ بھال جامعہ میں کی وہ یقیناً جامعہ کی روایات کی نمائندگی بحسن و خوبی کر سکتا ہے۔ کیسا اخلاق، کیسی تمیز، کیسا ہوش گوش، عمر کے لحاظ سے کیسی معلومات اور پھر جاننے کے لیے ان کی تڑپ، ان کی خوش مزاجی اور خوش دلی، سب ان کے کردار کے [illegible]

[illegible]

جماعت میں اچھے کام کے نمونے کی بات ہو خواہ سفر میں طلبار کے رکھ رکھاؤ اور سوجھ بوجھ کی، سارا دار و مدار طلبار پر ہوتا ہے وہ کام کو کہیں سے کہیں پہونچا دیتے ہیں اور طلبار کا رویہ استاد کے رکھ رکھاؤ اور کام کو دیکھ کر بنتا ہے۔ اداروں کی سیاست، نگرانوں کا بے تعلق رویہ اور ساتھیوں کی نکتہ چینیوں سے وقتاً فوقتاً مایوسی ہوئی لیکن اپنی جماعت کے طلبار اور بورڈنگ کے طلبار سے کبھی مایوسی نہیں ہوئی اور انھوں نے میرے حوصلہ اور پلاننگ سے بڑھ کر کام کیا۔ آج مجھے اُن کے کاموں کو بیان کرتے ہوئے خوشی ہوتی ہے۔ طلبار کیسے بھی ہوں، وہ مخلص اُستاد کو پہچانتے ہیں اور اُن کی قدر کرتے ہیں۔

ہر سفر میں طالب علم اپنے مضامین، جو اُن کو سفر کے سلسلہ میں دئے جاتے تھے، سفر میں ہی لکھ لیتے تھے۔ اس کام کے لئے ہر طالب علم کو ایک پنسل اور ایک کاپی دیدی جاتی تھی جس میں خالی صفحے ہوتے تھے۔ جو طالب علم ایک عنوان پر اپنا مضمون لکھ کر اُستاد سے اصلاح لے لیتا تھا تو اُس کو دوسرا مضمون دے دیا جاتا تھا۔ دن کا وقت گھومنے میں گذرتا تھا اور رات کو طلبار کھانے کے بعد مضامین لکھتے تھے اور اُستاد کی ہدایت سے اچھے مضامین تیار کر لیتے تھے۔ بچوں نے کوئلہ کی کان، ابرق کی کان، ٹاٹا شو فیکٹری، انڈین کیمیکل انڈسٹریز، برلا جوٹ مل، شیشے اور کاغذ کے کارخانے، برن کے لوہے کے کارخانے اور انجن کے کارخانہ کے بارے میں بہت اچھی معلومات فراہم کیں اور اچھے مضامین لکھے جو کتابچوں کی صورت میں محفوظ ہیں۔ بچوں کی جاننے کی خواہش کی ہر ایک نے تعریف کی۔

ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط

تعلیمی سیروں کا حال، پروجکٹ کی رپورٹ اور پروجکٹ کے سلسلہ میں مشورہ کے لئے میں ذاکر صاحب کو برابر خطوط لکھتا رہتا تھا۔ خاص کر آخری پروجکٹوں کے سلسلہ میں۔ ان خطوط کے جوابات بہت ہمت افزا ہوتے تھے۔ بچے اور جوش سے کام کرتے تھے اور یہ خطوط خود

میری بڑی رہنمائی کرتے تھے۔ ذاکر صاحب جامعہ سے باہر تھے اور جامعہ کے کاموں میں وہ کوئی دخل نہیں دیتے تھے لیکن تعلیمی کاموں میں، اگر اُن سے کوئی مشورہ کیا جاتا تھا تو برابر مشورہ دیتے تھے۔ میرے لیے تعلیمی کاموں کو پُرانے نہج پر کرانے کے لیے، ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط اور اُن سے پٹنہ، رانچی اور دہلی میں ملاقاتیں زبردست محرک رہی ہیں، اور جب وہ نائب صدر جمہوریہ ہو کر دہلی آگئے تو بچوں سے برابر ملتے رہے، اُن کے کاموں کو اپنی کوٹھی پر دیکھتے رہے اور پروجکٹوں کی رپورٹ پڑھ کر مشورہ دیتے رہے۔ ان کے ذریعہ پروجکٹوں پر مواد ملنے میں بڑی آسانی ہوتی تھی۔ چند خطوط ملاحظہ ہوں :

۱۔ پٹنہ سے ۹ مئی ۵۹ء کے خط میں لکھتے ہیں: "جامعہ کے رنگ کے متعلق جو آپ نے لکھا ہے اس میں ضرور صداقت ہو گی۔ لیکن آپ لوگ جنھوں نے اس کے لیے اپنی عمریں تج دیں وہ اس کی مجبوریوں کو نہ سمجھیں گے تو کون سمجھے گا۔ ادارہ بہت بڑھ گیا ہے۔ جس قسم کے لوگ شروع شروع میں قومی اور مذہبی جوش میں اس کے کام میں لگ گئے اب جامعہ ہی کو کیا کسی کو نہیں ملتے اس لیے بعض تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ ہاں جنھوں نے اپنی عمریں کھپائی ہیں انھیں اپنا رنگ نہیں بدلنا چاہیئے تو پھر باوجود تبدیلیوں کے بھی اِس ادارہ میں ایک جھلک اُن کے ولولوں کی باقی رہے گی۔ وہ دل برداشتہ ہو جائیں گے تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اور کام کی قدر کا انتظار کیا؟ کام تو اپنا انعام آپ ہوتا ہے۔"

۲۔ ۸ اپریل ۶۱ء کو پٹنہ سے : "معاف کیجئے گا آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں بہت دیر کی۔ قصہ یہ ہوا کہ آپ نے حالہ کی جہیں، پروجکٹ کی روداد بھیجی تھی وہ میں نے کہیں سنبھال کر رکھ دی۔ اب آپ نے جو واپس مانگی تو چونکہ بہت محفوظ کر کے رکھی تھی نہ ملی۔ ڈھونڈا نہ ملی۔ آپ کو یہ لکھتے ہوئے شرم آئی کہ نہیں ملی۔ کل رات اتفاق سے ایک بڑے فائل میں بعض اہم خطبات اور کاغذات کے ساتھ ملی۔ خدا کا شکر بجالایا اور اب یہ خط لکھ رہا ہوں اور وہ مسودہ واپس کر رہا ہوں۔"

۳۔ ۹ اپریل ۱۹۶۴ء کو دہلی سے: "ابتدائی ششم کے کام کی قدر افزائی پر بہت خوشی ہوئی۔ آپ کو اور آپ کے شاگردوں کو مبارک ہو۔ یقین ہے کہ آپ کا اگلا پروجیکٹ بھی اسی طرح کامیاب ہوگا۔ آپ جس انہماک سے اس کام میں لگے ہوئے ہیں وہ بہت قابل قدر ہے۔ خدا آپ کی سعی کو مشکور فرمائے۔"

۴۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۶۳ء کو دہلی سے: "تصویریں بھی ملیں، بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لئے بہت مفید اور سبق آموز رہا ہوگا۔ مجھے امید ہے کہ بچے اپنے مشاہدات اور تجربات کو بڑے شوق سے قلمبند کریں گے۔ آپ کی تعلیمی مساعی کی کامیابی کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔"

(باقی آیندہ)

سیدین صاحب کی وفات

پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب کا ۱۹ ردسمبر کو اتوار کے دن سوا تین بجے سہ پہر انتقال ہو گیا۔ انا للہ ـــ جامعہ کا ایک ہمدرد اٹھ گیا، ذاکر صاحب مرحوم کا ایک قدر داں اور بے تکلف دوست چل بسا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کا عزیز اور ساتھی اور پروفیسر محمد مجیب صاحب اور کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کا دوست رخصت ہو گیا، تعلیم کا ماہر اور مخلص خادم اور اردو کا چوٹی کا مصنف اب ہم میں نہیں رہا۔ یہ خبر آگ کی طرح دہلی میں پھیل گئی اور تھوڑی ہی دیر میں ان کے گھر پر آنے والوں کا تانتا بندھ گیا۔ دوسرے دن ۲۰ ردسمبر کو ۱۱ بجے، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، ہمایوں کبیر، شفیق الرحمٰن قدوائی اور حامد علی خاں کے درمیان انھیں دفن کیا گیا۔ اس موقع پر مرحوم کے عزیزوں، جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ علی گڑھ کے اساتذہ اور دہلی کے معززین بہت بڑی تعداد میں موجود تھے۔ ان میں ہر مذہب و ملت اور زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے تھے۔ مرکزی وزیر جناب فخرالدین علی احمد صاحب، کشمیر کے رہنما شیخ محمد عبداللہ اور مرزا افضل بیگ، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیئرمین ڈاکٹر کوٹھاری، دہلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر ڈاکٹر گنگولی اور موجودہ وائس چانسلر ڈاکٹر سروپ سنگھ، یو جی سی کے سکریٹری جناب چھابڑا صاحب اور وزارت تعلیم کے ڈپٹی سکریٹری اور جامعہ کی مجلس منتظمہ کے رکن حکومت کے نمائندے کی حیثیت سے جناب چکلا صاحب، جناب [illegible]، دہلی کے معززین میں حکیم عبدالحمید صاحب دہلوی، مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، مولانا قاضی سجاد حسین صاحب، میر مشتاق احمد صاحب، سید حسن علی صاحب جعفری، علی گڑھ سے مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب احمد سعید صاحب نواب چھتاری، [illegible] کالج کے پرنسپل جناب [illegible]

پروفیسر آل احمد سرور، جناب انور انصاری صاحب، جناب قیصر نقوی صاحب وغیرہ اور نہ جانے کتنے اہم لوگ جن میں سے سب کو نہ تو میں پہچان سکا اور نہ اس وقت سب کے نام ذہن میں محفوظ ہیں، اس موقع پر موجود تھے۔ ۲۲ر دسمبر کو سہ پہر میں بعد نماز عصر محمد علی ہال میں قرآن خوانی ہوئی، اس میں بھی جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے شرکت کی۔ بہت سے غیر مسلم حضرات بھی تشریف لائے تھے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے آل انڈیا ریڈیو کے ایک نمائندہ کو سیدین صاحب کے بارے میں ایک بیان دیا تھا جسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں:

" خواجہ غلام السیدین صاحب، جو ۱۹ر دسمبر کو ہم سے رخصت ہو گئے، تعلیمی دنیا کے ایک بہت بڑے حلقے کو غم میں مبتلا کر گئے ہیں۔ ان کی شخصیت میں غیر معمولی کشش تھی اور ان کی ذہانت ہر شخص کو جو اُن سے ملتا فوراً متاثر کرتی تھی۔ میں نے انھیں چھوٹی محفلوں میں اور بڑی کانفرنسوں میں دیکھا ہے، ان کی کتابیں پڑھی ہیں اور ان کی تقریریں سنی ہیں اور ہر موقع پر ان کی معاملہ فہمی، مردم شناسی اور قابلیت کو حیرت انگیز پایا ہے۔"

" خواجہ غلام السیدین کے والد خواجہ غلام الثقلین اپنے زمانے کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے اور ان کی بہت سی خوبیاں سیدین صاحب کو ورثہ میں ملیں۔ جب وہ اپنے وطن پانی پت میں تھے اور جب وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے علی گڑھ آئے تبھی سے ان کے بزرگ اور ساتھیوں نے محسوس کیا کہ ان میں غیر معمولی صلاحیتیں ہیں۔ علی گڑھ میں تعلیم ختم کرنے کے بعد ۱۹۲۳ء میں وہ لیڈس گئے اور وہاں سے ایم۔ ایڈ کی ڈگری حاصل کر کے علی گڑھ میں تعلیم کے شعبے میں ریڈر اور چند سال بعد پروفیسر مقرر ہوئے۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی تشکیل میں ذاکر صاحب اور گاندھی جی کی بہت مدد کی اور کشمیر میں ڈائرکٹر آف ایجوکیشن کی حیثیت سے اسے عملی جامہ بھی پہنایا۔ اس کے بعد پہلے ریاست رام پور اور بمبئی میں ایجوکیشنل ایڈوائزر رہے۔ انھوں نے یونسکو کے پہلے اجلاس میں ہندوستان کی نمائندگی کی۔ مولانا آزاد کے زمانے میں وہ مرکزی وزارت تعلیم میں پہلے جوائنٹ سکریٹری پھر ایڈیشنل سکریٹری اور آخر میں سکریٹری کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اپنی مدتِ کار کے دوران میں انھوں نے صرف ہندوستان کی تعلیمی دنیا ہی میں نہیں بلکہ غیر ملکوں میں بھی غیر معمولی شہرت

حاصل کی۔ معلوم ماہرینِ فنِ تعلیم کے ماہروں میں بہت کم ہوں گے جو ان کے نام سے اور ان کے کام سے واقف نہ ہوں۔"

"سیدین مرحوم کی علمی اور تعلیمی کارگذاری خود ایک بڑی داستان بن سکتی ہے، اس کارگذاری کی قدر اس وجہ سے اور بڑھ گئی کہ وہ اخلاص و محبت کے پتلے تھے اور اُن کے جاننے والوں کے لئے یہ بتانا مشکل ہوگا کہ وہ اُن کی علمی قابلیت سے زیادہ متاثر تھے یا اُن کے خلق و محبت سے۔ جو اُن سے ملتا گرویدہ کر لیتے تھے، ان میں سرپرستی اور حوصلہ افزائی کا بھی بڑا مادہ تھا اور وہ جہاں بھی ہوتے ان کے احسانات روشنی بن کر پھیلتے تھے۔"

"سیدین صاحب اُن خوش قسمت لوگوں میں تھے جن کی مختلف صلاحیتوں کی ہم آہنگی اور طبعی شرافت نے انھیں تہذیب اور انسانیت کا ایک بہت ہی دلکش مثالی نمونہ بنا دیا۔ یہ کہنا بالکل بجا ہوگا کہ اپنی تقریر و تحریر میں جو نقشہ وہ کھینچ رہے تھے وہ دراصل خود ان کی اپنی تصویر تھی۔"

ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب پرنسپل استادوں کے مدرسے کی صدارت میں ۲۲ر دسمبر کو طلباء اور اساتذہ کا ایک جلسہ منعقد ہوا اور حسب ذیل تجویز منظور کی گئی:

"ٹیچرز کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلباء اور اساتذہ کا یہ جلسہ ممتاز ماہر تعلیم ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین صاحب کی وفات پر اپنے انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔

مرحوم ہر اعتبار سے ایک بڑے عالم اور مفکر تھے، تعلیمی دنیا میں ایک بڑا نام تھا، وہ نہایت اچھے وطن دوست اور سچے دین دار انسان تھے، ان کی شخصیت میں وہ صفات موجود تھیں جنھوں نے انھیں مشرقی تہذیب کا ایک اعلیٰ نمونہ بنا دیا تھا۔

انھیں جامعہ سے گہرا تعلق تھا اور وہ ہمارے کالج سے دلی لگاؤ رکھتے تھے، ان کی وفات نے دنیا کو ایک ممتاز ماہر تعلیم سے، ملک کو ایک عظیم دانشور اور محب وطن سے اور ہمیں اپنے ایک مخلص و ہمدرد رہنما اور شفیق و محترم بزرگ سے محروم کر دیا ہے۔ یہ ایسی کمی ہے جس کا احساس ہمیشہ رہے گا۔ خدا سے دعا ہے کہ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور ان کے عزیزوں کو صبر دے۔"

شیخ الجامعہ صاحب کو بہت سے اداروں نے تعزیتی تجاویز بھیجی ہیں، ان سب کو گنجائش کی کمی کی وجہ سے یہاں شائع کرنا ممکن نہیں، اس لیے ذیل میں ان اداروں کے نام دئے جاتے ہیں:
(۱) گاندھی سدن، نئی دہلی (۲) انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل پلاننگ اینڈ ایڈمنسٹریشن، نئی دہلی (یہاں مرحوم نے ۱۹۶۶ سے ۱۹۶۸ تک بحیثیت ڈائرکٹر کے کام کیا ہے) (۳) سردار لاسکی انسٹی ٹیوٹ آف پولیٹیکل سائنس، احمد آباد (مرحوم اس ادارے کے لائف ممبر تھے) (۴) ترقی اردو بورڈ، وزارت تعلیم حکومت ہند، نئی دہلی (مرحوم تعلیم کے پینل کے کنوینر تھے) (۵) اندور یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب کے، ایل جوشی صاحب نے پروفیسر محمد مجیب صاحب کو تعزیتی خط لکھا ہے جس میں سیدین صاحب کی وفات پر اپنے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "میں انھیں ۲۵ سال سے جانتا ہوں اور ان کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے۔ وہ ہمارے ان ممتاز ماہرین تعلیم میں سے تھے، جنھوں نے تمام شعبوں میں تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی ہیں۔"

قومی دفاع کے لئے چندہ

۲۱ دسمبر کی سہ پہر میں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا ایک مشترکہ جلسہ منعقد ہوا، جس میں حکومت ہند کے وزیر دفاع جناب جگجیون رام صاحب اور بنگلا دیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب نے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جناب جگجیون رام صاحب کو جامعہ کی طرف سے دس ہزار ایک روپیہ کا چک پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جامعہ ایک چھوٹا سا ادارہ ہے اور یہاں کے لوگ بہت زیادہ مالدار نہیں ہیں، اس لیے یہ حقیر رقم دفاعی فنڈ کے لئے حاضر ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ ہمارا اصل کام تعلیم دینا ہے اور ہم اسی کے ذریعہ ملک و قوم کی خدمت کرتے ہیں، اس لیے اگر فوجی جوانوں کی اولاد اور ان کی بیواؤں کی تعلیم کا کام ہمیں سپرد کیا گیا تو ہم شوق اور لگن کے ساتھ اسے انجام دیں گے۔

شری جگجیون رام نے شیخ الجامعہ صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے دس ہزار

کی رقم کو حقیر کہا ہے، مگر یہ جس خلوص اور محبت سے پیش کی گئی ہے اسے ہم دس کروڑ کے برابر سمجھتے ہیں۔

انھوں نے بنگلا دیش کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: چودھری یہاں موجود ہیں، انھوں نے کانپور میں فرمایا تھا کہ ہم ہندوستان کے شکر گذار ہیں کہ اس نے آزاد بنگلا دیش کے قیام میں ہماری مدد کرکے ایسا احسان کیا ہے جسے ہم کبھی بھلا نہیں سکتے ہیں۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ہم ہندوستانی اس احسان کو جس قدر جلد بھلا دیں اتنا ہی اچھا ہے۔ وزیر دفاع نے ہندوستانی فوج کے بارے میں فرمایا کہ یہ ہمارے ملک کی رنگا رنگ تہذیبوں اور مختلف مذہبوں اور علاقوں کی صحیح معنٰی میں آئینہ دار ہے۔ انھوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ وہ میدان جنگ کے پوربی محاذ کا معائنہ کر رہے تھے۔ ایک جوان کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر پوچھا، تم کہاں سے آئے ہو اور کیا نام ہے؟ اس نے جواب دیا، میں کیرل سے آیا ہوں اور میرا نام لطیف ہے، دوسرے سے پوچھا، اور تم؟ اس نے بتلایا کہ گڑھوال سے آیا ہوں اور پانڈے نام ہے، تیسرے کی طرف رُخ کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں مدراس کا رہنے والا ہوں اور میرا نام جوزف ہے۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ پوربی محاذ کے کمانڈر ایک سکھ تھے۔ گویا ہماری فوج میں مسلمان بھی ہیں، عیسائی بھی، ہندو بھی اور سکھ بھی۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ میں جب بھی محاذ جنگ پر جاتا تو جوانوں سے تاکید کے ساتھ کہتا کہ تم جہاں بھی جانا خواتین کو اپنی ماں اور بہنیں سمجھنا، بوڑھوں اور بچوں کا لحاظ رکھنا اور لوٹ کھسوٹ سے سختی کے ساتھ احتراز کرنا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے خوشی ہے کہ ہمارے فوجی جوانوں نے ان ہدایات کا پورا پورا خیال رکھا اور ان کے خلاف مجھے کوئی شکایت نہیں ملی۔ دو قومی نظریے کا ذکر کرتے ہوئے جگ جیون رام صاحب نے فرمایا کہ بنگلا دیش میں جو مارتا تھا وہ بھی اللہ اکبر کہتا تھا اور جو گولی کھاتا تھا وہ بھی اللہ اکبر کہتا تھا۔ پھر جناح صاحب کا دو قومی نظریہ کہاں گیا؟! اس کا جواب خود انھوں نے دیا کہ بنگلا دیش میں ہمیشہ ہمیش کے لئے دفن ہوگیا۔

پاکستان کے نئے صدر اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جناب ذوالفقار علی بھٹو کی اس تقریر کے بعد جو انھوں نے پاکستان ریڈیو پر ایک گھنٹے تک کی تھی اور جس میں خود جگ جیون رام صاحب کا نام لے کر ہندوستان کو [illegible] دھمکیاں دی تھیں، یہ جلسہ ہوا تھا اور اس تقریر کے بعد [illegible]

کی یہ پہلی پبلک تقریر تھی، اس لئے میرا خیال تھا کہ ہمارے وزیر دفاع کی تقریر پر اس کا اثر ضرور پڑے گا، مگر مجھے یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ انھوں نے اپنی تقریر میں ایک مرتبہ بھی بھٹو کا نام نہیں لیا۔ بلکہ اس کے برعکس انھوں نے کہا کہ میں نے پہلے بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا تھا اور اب پھر بڑھاتا ہوں۔ مزید فرمایا: آزادی سے پہلے برصغیر ہند و پاک ایک تھا، آزادی کے وقت اس کے دو حصے ہوگئے اور اب تین ہوگئے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ یہ تینوں مل جل کر رہیں، ہندوستان کا نظام حکومت سیکولر ہے اور سوشلزم قائم کرنا چاہتا ہے، بنگلادیش باوجود اس کے کہ اپنی آبادی کے لحاظ سے دنیا کا دوسرا مسلم ملک ہے، سیکولر اور سوشلسٹ ہے، کیا ہی اچھا ہو اگر پاکستان بھی سیکولر اور سوشلسٹ نظریے کو قبول کر لے، لیکن اگر ایسا نہ ہو جب بھی ان تینوں ملکوں میں باہمی دوستی برقرار ہوسکتی ہے۔ لیکن اگر پاکستان لڑنے ہی پر مصر ہے تو ہم اس کے لیے بھی تیار ہیں اور ابھی ہم اس کا مظاہرہ بھی کر چکے ہیں۔

جناب جگ جیون رام کی تقریر سے پہلے بنگلا دیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب نے تقریر کی تھی، جس میں انھوں نے اختصار کے ساتھ بتلایا تھا کہ کن حالات میں بنگلا دیش کی تحریک آزادی شروع ہوئی تھی اور کس طرح اس نے کامیابی حاصل کی۔ انھوں نے اعلان کیا کہ اگرچہ بنگلا دیش اسلامی ملکوں میں دوسرے نمبر پر ہے، مگر ہم سیکولر اور سوشلسٹ نظام اختیار کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہمارے یہاں مذہب کے لحاظ سے امتیاز نہ برتا جائے اور اقتصادی لحاظ سے بہت زیادہ اونچ نیچ نہ ہو۔ اور ہر شخص کو ترقی کے مساوی مواقع حاصل ہوں۔

اس جلسے کا تمام تر انتظام طالب علموں نے کیا تھا۔ استادوں کے مدرسہ کی خاتون صدر نے جلسے کی صدارت کی، جامعہ کالج کے طالب علم نے معزز مہمانوں کا خیر مقدم کیا، اسکول آف سوشل ورک کے طالب علم نے چندے کی تفصیلات بیان کیں اور آخر میں شعبۂ انجینرنگ کے طالب علم نے سب کا شکریہ ادا کیا۔ شروع میں بنگلا دیش کا قومی ترانہ پیش کیا گیا تھا اور آخر میں ہندوستان کا قومی ترانہ۔

ایک معزز مہمان

فلپین یونیورسٹی، منیلا کے پریسیڈنٹ (وائس چانسلر) جناب سلوڈور، پی، لوپیز SALVADOR P. LOPEZ، جو حکومت ہند کے مہمان کی حیثیت سے ہندوستان تشریف لائے تھے، ۱۷ نومبر کو جامعہ دیکھنے اور شیخ الجامعہ اور اساتذہ سے ملنے اور ان سے بات کرنے کے لئے تشریف لائے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے معزز مہمان سے جامعہ کا تعارف کرایا، تفصیل سے ان کے مقاصد، طریقۂ تعلیم اور مختصراً اس کی تاریخ بیان کی۔ اس کے بعد معزز مہمان سے ان کی یونیورسٹی کے بارے میں سوالات کئے گئے اور ان کے ملک اور بالخصوص وہاں کے مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشی حالت پر گفتگو کی گئی۔ یہ معلوم کر کے تعجب اور افسوس ہوا کہ وہاں کے مسلمانوں کی حالت بھی قریب قریب وہی ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے۔ مسلمان عورتوں میں تعلیم کم ہے، اب بھی تعلیم میں لڑکیوں کا اوسط بہت کم ہے اور مسلمان لڑکوں لڑکیوں کا تعلیمی معیار اچھا نہیں ہے، جس کی وجہ سے داخلوں میں دقت ہوتی ہے اور بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم سے محروم رہتی ہے۔ معزز مہمان کی گفتگو سے اندازہ ہوا کہ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ وہاں کے مسلمانوں کا گھریلو ماحول اور معاشی حالت بہت اچھی نہیں ہے۔

فلپین میں پندرھویں صدی عیسوی میں شمالی بورینو کے راستے سے اسلام پہنچا اور اس وقت وہاں کی کل آبادی میں جو ۱۹۴۸ء کے اعداد و شمار کے مطابق ۱۹،۲۳۴،۰۰۰ ہے، مسلمانوں کی تعداد ۷۹۲،۰۰۰ ہے۔ فرقہ وارانہ تناسب کے لحاظ سے سب سے بڑی تعداد رومن کیتھولک کی ہے جو ۱۵،۹۴۱،۰۰۰ ہے اور اس کے بعد اگلی پیان (Aglipayan) کی ہے جو ۱،۴۵۶،۰۰۰ ہے۔ فلپین میں آزاد جمہوریت ۴ جولائی ۱۹۴۶ء کو قائم ہوئی ہے۔

(عبد اللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

بمبئی میں اردو (۱۹۱۴ء تک) از ڈاکٹر میمونہ دلوی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۴۳۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ساڑھے بارہ روپے
تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۰ء، ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، پرنسس بلڈنگ
نزد جے جے ہسپتال، بمبئی ۳ (بی آر)

اردو کی ترویج و اشاعت میں ہندوستان کے مختلف علاقوں نے حصہ لیا ہے جس کا کھل کر اعتراف کیا گیا ہے، اسی طرح بمبئی نے بھی اردو کی اچھی خاصی خدمت کی ہے۔ خصوصاً فلم کی ترقی و اشاعت کے بعد شمالی ہند کے بہت سے مشہور ادیب اور شاعر وہاں جاکر، قریب قریب بس گئے ہیں اور فلم کے ذریعہ اردو کی گراں قدر خدمت انجام دے رہے ہیں۔ مگر ابھی تک کسی نے بمبئی کی اردو خدمات کو اپنی کتاب کا موضوع نہیں بنایا تھا۔ محترمہ ڈاکٹر میمونہ دلوی ہمارے شکریے کی مستحق ہیں کہ انھوں نے اس طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر شائع کی۔ مگر یہ کتاب صرف ۱۹۱۴ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، گویا موجودہ دور جو زیادہ دلچسپ اور زیادہ اہم ہو سکتا ہے، جس کے بارے میں محترمہ نے لکھا ہے کہ "ترقی پسند ادیبوں کی ایک بڑی جماعت آج یہاں منتقل ہو چکی ہے۔ ہماری ادبی شخصیتوں نے فلم انڈسٹری میں قدم جما کر اردو کو عوام تک پہنچانے کا ایک اہم فریضہ انجام دیا ہے، مشاعرے، قوالیاں اور ڈرامے یہاں کے بھانت بھانت کے باشندوں میں

اردو کو مقبول بنا رہے ہیں، بمبئی میں اردو کی اسی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے آج کی نئی شاعری کے دلدادہ بھی بمبئی کو اپنی قیام گاہ بنانے پر آمادہ ہیں[1]" اس کتاب میں شامل نہیں ہے۔ معلوم نہیں اس جدید دور کی اردو خدمات کب روشنی میں آئیں گی۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں بمبئی کی سیاسی اور سماجی تاریخ بیان کی گئی ہے، دوسرے میں شاعروں اور نثر نگاروں کا تذکرہ ہے، تیسرے میں بمبئی کی صحافت نگاری اور مطابع پر روشنی ڈالی گئی ہے، چوتھے میں علمی و ادبی تحریکوں، پانچویں میں اردو ڈراموں اور چھٹے میں لوک گیت کے بارے میں لکھا گیا ہے۔

کتاب محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے پھر بھی مصنف نے لکھا ہے کہ "بہرحال بمبئی کی اردو خدمات کے سلسلے میں یہ کتاب نقش اول کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے "بہتر" کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ مواد کی فراہمی اور اس کی ترتیب و تہذیب کے سلسلے میں میں نے حتی الامکان کوشش کی ہے، اس کے باوجود اپنی تمام تر کوتاہیوں کا اعتراف ہے۔"

اقبال کا فلسفۂ حیات و شاعری از قاضی محمد عدیل عباسی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۴۶ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: چھ روپے
تاریخ اشاعت: مئی ۱۹۷۱ء، ملنے کا پتہ: بک سروس، ۵۱۰، مٹیا محل، دہلی ۶

زیر تبصرہ کتاب پر جناب قاضی محمد عدیل عباسی صاحب کا نام دیکھ کر مجھے بڑا تعجب ہوا، اس لیے کہ میں ان سے صرف ایک ایڈوکیٹ اور قوم پرور لیڈر کی حیثیت سے واقف تھا، بعض اخبارات میں کبھی کبھار ان کے مضامین بھی شائع ہوتے ہیں، مگر مجھے نہیں معلوم تھا کہ وہ مشہور روزنامہ زمیندار میں چیف ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کر چکے ہیں اور علامہ اقبال کے شیدائیوں میں سے ہیں۔ اس میں کوئی

---

[1] صفحہ ۶

شبہ نہیں کہ اقبال پر بہت زیادہ لکھا جا چکا ہے اور کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر تفصیل سے لکھا نہ گیا ہو۔
مگر عباسی صاحب کا خیال ہے کہ اب تک عام آدمی کے لئے کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اگرچہ اقبال پر تصانیف کا انبار لگ گیا ہے، لیکن عام فہم زبان میں پیام اقبال کی کوئی ایسی شرح
مجھے نہیں ملی جو مخصوصین کے علاوہ عام علم و ذہن کے لوگوں کو اقبال سے روشناس کرتی۔" (صفحہ ۱۲)

اس ضرورت اور خیال کے پیش نظر انھوں نے زیر تبصرہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کے مباحث کے
چند بڑے بڑے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) اقبال کا ادبی نصب العین، جس میں اقبال کی مخصوص اصطلاحات کی بھی وضاحت کی
گئی ہے۔ مثلاً خودی، حرم اور فرنگ، مکتب، پروانہ اور جگنو، بلبل اور شاہین، گل و لالہ، ساحل اور موج،
موتی اور شبنم۔ اقبال کے یہاں مومن اور کافر بھی خاص مفہوم میں استعمال کئے گئے ہیں اور کلام اقبال یا فلسفۂ
اقبال کو سمجھنے کے لئے ان دونوں اصطلاحوں کو سمجھنا ضروری ہے، مگر نہ جانے کیوں فاضل مصنف نے
ان دونوں اصطلاحوں کو نظر انداز فرمادیا ہے۔

(۲) اقبال اور اسلام

(۳) اقبال اور دانشورانِ عالم

(۴) اقبال کا مرد کامل

اقبال کے خیالات اور تعلیمات کے بارے میں محترم مصنف کا خیال ہے کہ:

"اقبال فلسفۂ مشرق و مغرب کا ماہر تھا، مگر اس کے کلام پر فلسفہ کی نہیں قرآن و حدیث کی چھاپ
ہے، وہ بڑے اعتماد کے ساتھ فلسفہ کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اور پھر اسے یہ کہکر رد کر دیتا ہے کہ

انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفۂ زندگی سے دوری

اسے فلسفی یا شاعر عرف عام کے معنوں میں قرار دینا سخت غلطی ہے، وہ در اصل ایک مجدد تھا اور
اس نے عجمی تخیلات اور غیر اسلامی افکار کو رد کر کے خالص اسلام پیش کرنے کے لیے ارادتاً اشعار لکھے ہیں۔" (صفحہ ۱۶)

عدیل عباسی صاحب مشہور نیشنلسٹ ہیں اور ساتھ ہی اقبال سے انتہائی عقیدت رکھتے ہیں، اس لیے
یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ انھوں نے پاکستان کا تخیل پیش کیا اور کہا جا سکتا ہے کہ اقبال تقسیم ہندوستان کے

بانیوں میں ہیں" مگر اپنی نیشنلزم کو مطمئن کرنے کے لئے موصوف لکھتے ہیں "کہ کلام اقبال میں اس کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ملتا۔" مزید لکھتے ہیں: "میں نے ایک رسالہ "اقبال اور حب الوطنی" لکھا تھا جو طبع بھی ہو چکا ہے۔ اس میں میں نے تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی ہے اور اس رسالہ میں میں نے چیلنج کیا تھا کہ کلام اقبال میں ایک مصرعہ بھی پاکستان کی موافقت میں نہیں مل سکتا ہے۔" (صفحہ ۱۶) میری سمجھ میں نہیں آیا کہ جب فاضل مصنف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے اپنے خطبۂ صدارت میں پاکستان کا تخیل پیش کیا اور اسی بنیاد پر وہ اقبال کو تقسیم ہند کے بانیوں میں شمار کرنے کے لئے تیار ہیں تو پھر اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ کلام اقبال میں پاکستان کے بارے میں کچھ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔

بہرحال اس کتاب میں اقبال کے خیالات اور تعلیمات کو عام مسلمانوں کے لئے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، امید ہے کہ ان کی یہ مخلصانہ کوشش کامیاب ہوگی اور کتاب عام مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ پڑھی جائے گی۔

تذکرۂ نظامی   از خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۰۴ صفحات، غیر مجلد، ہدیہ: ایک روپیہ، تاریخ اشاعت: اگست ۱۹۷۱ء، شائع کردہ: خواجہ اولاد کتاب گھر، درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ دہلی ۱۳

پیش نظر کتاب سلطان المشائخ محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی سوانح حیات اور ان کی تعلیمات پر مشتمل ہے اور آخر میں (صفحہ ۹۷ تا ۱۰۴) سلطان المشائخؒ کی ارشاد کردہ دعائیں، اوراد و وظیفے درج کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے اور شائع کرنے کا مقصد، فاضل مولف کے الفاظ میں، حسب ذیل ہے:

"آجکل دنیا کی آبادی جس رفتار سے بڑھ رہی ہے اور تعلیم جس تیزی سے پھیل رہی ہے، اس رفتار اور اس تیزی کا ساتھ دینے کے لئے ہمارے پاس تبلیغی لٹریچر موجود نہیں ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ آستانہ عالیہ نظامیہ پر حاضری دینے والوں میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد میں دن بہ دن اضافہ ہوتا جاتا ہے جو تصوف اور صوفی سلسلوں اور اولیاء اللہ کے بارے میں بہت کم واقفیت رکھتے ہیں۔ وسائل اور وقت کی کمی کی وجہ سے بڑی کتابیں نہیں پڑھ سکتے یا پڑھتے ہیں تو بالکل اجنبی ہونے کی وجہ سے ان کتابوں کو پڑھتے وقت انہیں الجھن ہوتی ہے چنانچہ یہ حضرات ایک ایسے تذکرے کے متلاشی ہوتے ہیں جو مختصر ہو، عام فہم ہو اور جس میں ابتدائی باتیں اس طرح بتائی اور سمجھائی گئی ہوں جس طرح بالکل مبتدی کو بتائی اور سمجھائی جاتی ہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر میں نے اپنے حضرتؒ کا تذکرہ لکھا ہے۔"

امید ہے کہ یہ مختصر اور عام فہم کتاب عوام میں پسند کی جائے گی اور مقبول ہوگی۔

نسخۂ بھوپال اور نسخۂ بھوپال ثانی از عبدالقوی دسنوی

سائز: ۲۲×۱۸/۸، حجم ۸۰ صفحات، غیر مجلد، قیمت تین روپے، تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۰ء

یہ کتاب شعبۂ اردو، سیفیہ کالج، بھوپال کے پتے پر مصنف سے مل سکتی ہے۔

"غالبیات" میں نسخۂ حمیدیہ کو اہمیت حاصل ہے، اس سے اردو کا ہر ادیب واقف ہے، اسی کو دسنوی صاحب نے "نسخۂ بھوپال" کے نام سے اور ابھی حال میں جو "بیاض غالب" دریافت ہوئی ہے، اسے موصوف نے "نسخۂ بھوپال ثانی" کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ دوسرے کے نام کے ساتھ لفظ "ثانی" ہے، میرے خیال میں پہلے کے ساتھ لفظ "اول" ہونا چاہئے تھا۔ بہرحال اس مختصر کتاب میں فاضل مصنف نے دونوں نسخوں کا تقابلی مطالعہ کرکے دونوں کے فرق کو تفصیل سے لکھا ہے اور دونوں نسخوں میں غالب نے اپنے قلم سے جو اصلاحات کی ہیں ان سب کو اس میں درج کر دیا گیا ہے۔ محترم مصنف نے لکھا ہے:

"اس مطالعے نے مجھے یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ اگر غالب کی اصلاحوں، ترمیموں، محذوف شدہ شعروں اور غزلوں کو یکجا کر دیا جائے تو غالبیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے سامنے نسخۂ بھوپال ثانی اور نسخۂ بھوپال (اول) کے مطالعہ میں آسانی ہو سکے گی چنانچہ یہ مقالہ اس خیال کی عملی صورت ہے۔" (صفحہ ۸)

قادر نامہ غالب مرتب: عبدالقوی دسنوی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۳۱ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ڈیڑھ روپے، تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۱ء

مرتب سے شعبۂ اردو، سیفیہ کالج، بھوپال کے پتے سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

غالب کی تصانیف میں "قادر نامہ" کا بھی ذکر آتا ہے، غالب کے تذکرہ نگاروں نے اس مختصر رسالے کے بارے میں لکھا ہے کہ غالب نے اپنی اہلیہ کے بھانجے زین العابدین خاں عارف کے دونوں بیٹے باقر علی خاں اور حسین علی خاں کے لیے لکھا تھا۔ جناب دسنوی صاحب نے اسی رسالے کے مختلف ایڈیشنوں سے مقابلہ کرکے صحت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ بعض لوگوں کو اس سے اختلاف ہے کہ یہ رسالہ غالب کی تصنیف ہے۔ فاضل مرتب نے اس مسئلے پر پیش لفظ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ (عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ فروری ۱۹۷۲ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائٹل: [illegible]

شذرات

امسال تعطیلات سرما (دسمبر ۸۱ء۔ جنوری ۸۲ء) میں مجھے دارالمصنفین (شبلی منزل، اعظم گڑھ) میں قیام کرنے اور اس کے بیش قیمت کتب خانے سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ کیا کہوں اور کیسے بتاؤں کہ اس پاکیزہ اور پُرسکون ماحول میں میرے شب و روز کس طرح گذرے اور اس مرکز علم و ادب سے مجھے کیا ملا۔ پہلی بار اس ماحول میں یہ بات سچ معلوم ہوئی کہ خموشی کی اپنی زبان اور سکوت کی اپنی آواز ہوتی ہے، یہاں تصور کی نگاہوں کے لئے عمل کا میدان بہت وسیع تھا، تخیل کے لئے جولانگاہیں بھی بے حد و بے کراں ملیں، محسوس ہوا کہ علائق دنیوی کی کثافتوں سے کٹ کر میں ایک ایسی دلفریب اور حسین وادی کی لطافتوں میں آ گیا ہوں، جہاں ہر طرف اسلاف کے کارناموں کے لالہ و گل اپنی بہار دکھا رہے ہیں، جہاں تہذیبوں کے ٹھنڈے اور میٹھے پانی کے چشمے ہیں، جہاں عرب اور عجم کے نغمے فضاؤں میں گھلے ہوئے ہیں، جہاں عقل کی تگ و تاز کے ساتھ روح کی بالیدگی بھی ہے، جہاں حسن کی جلوہ طرازیاں ہیں، جہاں حدیقۂ نبوت سے شمیمِ دوست قرار جان لے کر ہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔

یہیں دو بزرگ دوست ملے جن کی محبت بھری باتیں عمر بھر یاد رہیں گی، ان کا نقش گہرا ہے اور کبھی مٹ نہیں سکتا، میری مراد جناب مولانا شاہ معین الدین صاحب اور جناب صباح الدین عبدالرحمان صاحب سے ہے۔ ان حضرات سے پہلے کئی بار مل چکا تھا، یہاں دارالمصنفین میں انھیں اور رنگ میں دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی شرافت، حسن اخلاق، متواضع طبیعت، خلوص و محبت، گہرے مطالعے، علمی فیاضی، پرمغز بلند خیال، غرض کیا بتاؤں کہ ان شخصیتوں کے کتنے جلوے دیکھے اور کس کس طرح ان سے متاثر ہوا۔ شبلی منزل کے دیکھنے کا میرا یہ دوسرا موقع تھا، پہلی بار اس کے جشن زریں کی تقریبات میں شرکت کے لئے

فروری ۱۹۶۵ء میں گیا تھا، اُس وقت یہاں جلوت ہی جلوت تھی، خاصا مجمع تھا اور تقریبوں کا ہجوم، اس بار خلوت میں اس کے در و دیوار سے ملاقات اور اس کے سناٹے سے گفتگو ہوئی، اس سناٹے میں اس کی چھوٹی سی خوبصورت مسجد، کیا کہوں اس کی دید سے کیا کیفیت ہوتی ہے، مسجد کی مشرقی دیوار کے سایے میں علامہ شبلی محو خواب ہیں اور قریب میں پھولوں کے تختے ہیں، چاندنی رات میں مسجد، مزار اور کتب خانے کی سبک اور سفید عمارت عجب سماں پیدا کرتی ہے۔ فراغت دکتابے وگوشۂ چمنے کے ساتھ مسجد کی موجودگی ہر وقت خدا کی یاد دلاتی رہتی ہے اور جادۂ مستقیم سے طبیعت کو ہٹنے نہیں دیتی۔

اکاڈیمی میں جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اور جناب مولوی محمد نعیم صدیقی صاحب نے جو رفیق دار المصنفین ہیں، میری بہت مدد کی اور ان سے مل کر اور ان کی علمی کارگزاریوں کا حال سن کر جی بہت خوش ہوا۔ میں ان حضرات کا بے حد ممنون ہوں۔ کتب خانے کے ناظم مولوی عبد الباری انصاری صاحب کی سادگی کے ساتھ ان کی پُرکاری ہمیشہ یاد رہے گی، ان کا قد عناصر اپا عجز و انکسار ہے، دفتر میں جناب یحییٰ اعظمی صاحب سے ملا جنہیں میں ان کی شاعری اور قادر الکلامی کی وجہ سے پہلے سے جانتا تھا۔ انھوں نے چار پر مدعو کیا اور اچھی اچھی باتیں کیں۔ ان سے مل کر طبیعت بہت خوش ہوئی۔ دفتر اور پریس کے دوسرے عملے سے بھی ملاقات ہوئی، سبھی کو میں نے مخلص پایا۔ اکاڈیمی کے مالی جناب دھرم دیو صاحب اور شاہ صاحب کے قول کے مطابق اکاڈیمی کے مدار المہام جناب مُنیا رام صاحب کو بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ ان کی بے لوث مہمان نوازی، اپنے خاص پوربی انداز میں، آپ اپنا حُسن رکھتی ہے اور دل کو موہ لیتی ہے۔

شبلی اکاڈمی کے اسٹاف میں کل چالیس افراد ہیں اور سالانہ بجٹ تقریباً ایک لاکھ روپے کا ہے۔ اس میں عملے کی تنخواہیں بھی ہیں اور تنخواہوں سے زیادہ انتظام و انصرام کے اخراجات ہیں۔ گرانی کے اس سخت دور میں اکاڈمی کے افراد جس ایثار و قربانی کا ثبوت دے رہے ہیں، اس کی مثال ملک میں اب مشکل سے ملے گی۔ ایثار اور سخت کوشی کی یہ روایت پچپن برس سے قائم ہے اور اس سے اکاڈمی

کے تمام متعلقین، وہ بھی جو اب مرحوم ہو چکے ہیں اور وہ بھی جو اس وقت اس ادارہ کی خدمت کر رہے ہیں، ملک وملت کے محسن اور ہماری ممنونیت کے ہر طرح مستحق ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ ملک کا پڑھا لکھا طبقہ اور خاص طور سے تعلیم یافتہ مسلمان، کیا مولانا اور کیا مسٹر سب دار المصنفین شبلی اکاڈمی کے علمی کارناموں سے واقف ہیں۔ اس کی خدمات اتنی وقیع اور قابل قدر ہیں کہ ان پر یونیورسٹیوں میں اب ریسرچ ہو رہی ہے۔ یہ ادارہ نومبر ۱۹۱۵ء میں قائم ہوا، گذشتہ ۵۵ سال میں اس ادارہ نے مختلف علوم وفنون میں ایک سو دس کتابیں شائع کیں، ان میں سیرۃ النبیؐ کی ۷ جلدوں کو تمام دنیا کے اسلامی ادب میں ایک نمایاں مقام اور نہایت بلند مرتبہ حاصل ہے۔ ترکی زبان میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، علمائے ازہر کے ایک طبقہ نے اس کا عربی ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی ہے، پاکستان میں اس کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کی پہلی اور دوسری جلد کا ترجمہ پشتو میں ہوا ہے، تامل زبان میں بھی اس کی پہلی جلد کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ صحابہ کرام اور تابعین کے حالات پر جامع کتابیں لکھی گئی ہیں، سیرت عائشہؓ تو بقول ڈاکٹر اقبال مرحوم ہدیۂ سلیمانی نہیں سرمۂ سلیمانی ہے۔ اس ادارہ کی ادبی کتابوں میں شعر العجم کو "حسن وعشق کا صحیفہ" کہا جاتا ہے۔ براؤن نے لکھا ہے کہ "اس میں فارسی شاعری پر جو فاضلانہ اور مبسوط تنقیدیں کی گئی ہیں، ان سے بہتر تنقید نظر سے نہیں گذری۔" ایران اور افغانستان دونوں نے مل کر اس کی مختلف جلدوں کا ترجمہ فارسی میں کیا ہے۔ گل رعنا اور شعر الہند نے ملک وقوم کے ادبی ذوق کی اصلاح میں بڑی مدد کی ہے۔ تاریخ اسلام کے سلسلہ کی جامع تصنیفات کو بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور یہی صورت سوانح، تاریخ ہند اور فلسفہ واجتماعیات کے سلسلہ کی کتابوں کی رہی ہے۔ اپنی بیش قیمت تصنیفی وتالیفی سرگرمیوں کے ساتھ یہ ادارہ جولائی ۱۹۱۶ء سے ایک ماہانہ رسالہ "معارف" بھی شائع کر رہا ہے اور پچھلے پچپن سال میں ایک مہینہ کے بھی کبھی اشاعت میں ناغہ نہیں ہوا۔ اس رسالہ کا معیار بہت اونچا رہا ہے اور اس نے جو سنجیدہ اور تحقیقی لٹریچر پیش کیا ہے اس سے ہمارا تاریخ وتحقیق کا ذخیرہ مالا مال ہو گیا ہے۔ "معارف" کی شہرت

بیرونِ ہند میں بھی ہے، چنانچہ ڈاکٹر نکلسن نے اس کے ناقدانہ مباحث، علمی مقالات، مستشرقانہ معلومات اور مشرقی و مغربی علوم و معارف کی آمیزش کی داد دی ہے۔

اتنے شاندار علمی کارناموں اور ملک و قوم کی ان کارناموں سے واقفیت کے باوجود یہ ادارہ آج جس نازک دور سے گذر رہا ہے، اس سے ہماری اجتماعی بے حسی کی صحیح صحیح عکاسی ہوتی ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ اگر اس وقت اس ادارہ کی طرف ملک کے ارباب وسائل اور ملت کے اصحاب خیر نے توجہ نہ کی، تو اس کا قوی اندیشہ ہے کہ یہ ادارہ ملک و قوم کی بے حسی کا ماتم کرتا ہوا ہمیشہ کے لئے بند ہوجائے، ویسے اس کے رفقاء، خاص طور سے شاہ صاحب اور صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے، اسے اپنے آخر دم تک زندہ رکھنے کا عزم کر رکھا ہے، لیکن ہمارا بھی کچھ فرض ہے، کچھ غیرت و حمیت کا تقاضا ہم سے بھی ہے، دار المصنفین کی خدمات کے معترف ہزاروں ہیں مگر اس موقع پر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے الفاظ میں ہم ان معترفوں سے دار المصنفین کی طرف توجہ کرنے کی اپیل کرتے ہیں، مرحوم نے ۲۰ر فروری ۱۹۶۵ء کو اس ادارہ کے جشن زرین کے موقع پر اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا:

> "دار المصنفین کے قدر دانوں، معترفوں اور شکر گزاروں کو اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بہت ضروری ہے کہ قدر دانی، تعریف اور شکر گزاری اپنی جگہ بہت اچھی چیزیں ہیں، لیکن ان سے نہ انجن کی بھٹی گرم ہوتی ہے، نہ بھاپ بنتی ہے، نہ گاڑی چلتی ہے، اس عالم مادی میں ذہنی اور روحانی کاموں کے لئے بھی مادی وسائل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر ہم آپ واقعی دار المصنفین کے قیام کو علم و ادب اور ملک و قوم کے لئے مفید اور اہم سمجھتے ہیں، تو ہمارا فرض ہے، اور یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض ذاتی ہے، کہ قدمے اور سخنے سے آگے بڑھ کر دامے درمے اس کی دل کھول کر مدد کریں، مجھے امید ہے کہ ارباب علم و دانش زیادہ سے زیادہ تعداد میں اس کی مطبوعات کے مستقل خریدار بنیں گے اور ارباب حکومت و اقتدار کو اس پر آمادہ کریں گے کہ انھیں، مدرسوں کے کتب خانوں اور عام کتب خانوں کے لئے خریدیں۔ یہ کوئی احسان نہیں ہوگا بلکہ ایک اچھا سودا جس میں چاندی کی چند ٹکلیوں بلکہ کاغذ کے چند پرزوں کے بدلے علم و حکمت کی دولت ہاتھ آتی ہے جو بے بہا اور لازوال ہے۔"

ڈاکٹر سید عابد حسین

معنیِ لفظِ آدمیت تھا

(جامعہ کے پچھلے شمارے میں ملک کے ممتاز ماہر تعلیم اور اردو کے مشہور ادیب خواجہ غلام السیدین کی وفات کی اطلاع دی جا چکی ہے۔ مرحوم کے بارے میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے ایک مضمون لکھا ہے، جسے موقر معاصر سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" سے شکریہ کے ساتھ نقل کر کے ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے ——— مدیر)

حالی کا جو مصرعہ اس مضمون کا عنوان ہے وہ ان کے مرثیۂ غالب سے ماخوذ ہے۔ وہاں آدمیت کا لفظ حالی گہرے اور وسیع معنوں میں لائے ہیں جن میں ہم آج کل "انسانیت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ غالب کی شاعری پر "انسانیت" کا رنگ غالب ہے یہ ہم سب جانتے ہیں۔ ان کی شخصیت بھی اس رنگ میں ڈوبی ہوئی تھی۔ یہ ہم نے حالی سے سنا ہے جنھوں نے شاگرد کی حیثیت سے انھیں قریب سے دیکھا تھا۔ مگر غلام السیدین کے بارے میں ہم خود اپنے علم و تجربے کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنے پرنانا حالی کے اس مصرعہ کے پورے مصداق اور انسانیت کا سچا نمونہ تھے۔

پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حکمائے یونان کے نزدیک جن سے "انسانیت" کی اصطلاح مستعار لی گئی ہے اس کا کیا مفہوم تھا۔

حکمائے یونان کے نزدیک "انسانیت" جو ہر انسان کی زندگی کا نصب العین ہے تین اجزا پر مشتمل ہے۔ جامعیت، کلیت، انفرادیت۔ جامعیت سے مراد یہ ہے کہ انسان کی شخصیت میں وہ سب یا ان میں سے اکثر مثبت اخلاقی صفات موجود ہوں جو خیر، حسن اور حق کی ذیل میں آتی ہیں۔ کلیت سے یہ مراد ہے کہ شخصیت کے اندر یہ اجزا بے ربطی اور بے اعتدالی کی حالت میں نہیں

بلکہ ایک مربوط اور معتدل کل کی شکل میں ہوں۔ اور انفرادیت سے مراد یہ ہے کہ سب انسانوں کے لیے اخلاقی صفات کے اس کل کا جسے انسانیت کا نصب العین قرار دیا گیا ہے کوئی بنا بنایا سانچہ نہ ہو جس میں انھیں یکساں ڈھال دیا جائے بلکہ ہر شخص اپنے قدرتی سماجی اور ذہنی ماحول اور اپنے ذہن اور مزاج کے مطابق اپنا سانچہ خود بنائے اور اپنے آپ کو اس میں ڈھالے۔

اس مجمل تعریف کو ذہن میں رکھیے تو آپ کو یہ سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ نشو ونما کی کن منزلوں سے گزر کر خواجہ غلام السیدین کی شخصیت اور ان کی فکر پروان چڑھی۔

خواجہ غلام السیدین ۱۹۰۴ء میں پانی پت کے تاریخی قصبے میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے جس گھر میں آنکھ کھولی وہ نورِ ایمان سے منور تھا۔ جس فضا میں سانس لی وہ شرافت و شائستگی کی خوشبو سے معطر تھی۔ ان کے والد خواجہ غلام الثقلین عصرِ جدید کے روشن خیال مسلمان اور اسلامی معاشرے کی تجدد و اصلاح کے علم بردار تھے۔ ان کی والدہ خواجہ الطاف حسین حالی کی پوتی اور اپنے دادا کے حسنِ کردار اور حسنِ اخلاق کی وارث تھیں۔ گیارہ برس کی عمر تک سیدین کو خواجہ غلام الثقلین کی تربیت اور نو برس کی عمر تک خود حالی کی ہدایت نصیب ہوئی۔ ۱۹۱۹ء میں جب وہ پندرہ برس کے تھے پانی پت کے حالی مسلم اسکول سے اعزاز و امتیاز کے ساتھ میٹرکیولیشن کا امتحان پاس کر کے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ چار برس کے مختصر زمانے میں انھوں نے حلقۂ درس میں اپنی جودت و قابلیت، صحبتِ احباب میں اپنے پاکیزہ اطوار اور دلکش اخلاق، یونیورسٹی میگزین میں اپنی ندرتِ تحریر اور یونین میں اپنی خوبیٔ تقریر کا سکہ بٹھا دیا۔ ۱۹۲۳ء میں درجہ اول میں بی۔ اے کی سند لے کر اور حکومتِ ہند کا وظیفہ حاصل کر کے لیڈز یونیورسٹی میں جو ان دنوں انگلستان میں فنِ تعلیم کا بہترین ادارہ سمجھی جاتی تھی داخل ہوئے، ۱۹۲۵ء میں وہاں سے ایم۔ ایڈ کی سند لے کر آئے اور اکیس برس کی عمر میں مسلم یونیورسٹی کے ٹریننگ کالج میں ریڈر کی حیثیت سے ان شاگردوں کو جن میں سے اکثر ان کے ہم عمر اور بہت سے ان سے کئی سال بڑے تھے اصولِ تعلیم اور طریقِ تعلیم کا درس دینے لگے۔ ۱۹۳۰ء میں ان کی شادی رام پور کے نواب زادہ ساجد علی خاں کی ہمشیر

عزیز جہاں بیگم سے ہوئی جنھیں خدا نے حسنِ صورت اور حسنِ سیرت سے آراستہ کرکے گویا ان ہی کے لیے بنایا تھا۔ اسی سال وہ ایجوکیشن کے پروفیسر اور ٹریننگ کالج کے پرنسپل مقرر ہو گئے۔ آٹھ برس کی مدت میں یہ کالج ان کی رہنمائی میں کہیں سے کہیں پہنچ گیا اور ملک کے بہترین تعلیمی اداروں میں شمار ہونے لگا۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ مہاتما گاندھی نے تعلیم بالعمل کا تصور ملک کے سامنے پیش کیا تھا۔ اس تصور کو ایک نظری پیکر میں ڈھالنے اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے گاندھی جی نے ذاکر صاحب کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی اور اس کے اراکین میں ماہرِ تعلیم کی حیثیت سے سیدین صاحب کو بھی رکھا۔ ذاکر حسین کمیٹی نے قومی تعلیم کی ابتدائی منزل کا ایک ڈھانچہ تیار کیا جو بنیادی تعلیم کی اسکیم یا وردھا اسکیم کے نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ اس کی بنیاد وردھا کی تعلیمی کانفرنس میں پڑی تھی۔ اس اسکیم کے بنانے میں بہت بڑا حصہ سیدین صاحب کا تھا۔ یہیں سے ذاکر صاحب اور سیدین صاحب کی رفاقت نئے ہندوستان کی تعلیمی زندگی میں فکر و عمل کی ایک نئی روح پھونکنے میں شروع ہوئی۔ ان دونوں مفکروں کے تعلیمی خیالات کا کماحقہ مطالعہ اور ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ابھی تک نہیں کیا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ اس مختصر مضمون میں ان خیالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی بھی گنجائش نہیں، لیکن اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جب ہمارے اربابِ تعلیم ان کی تحریروں کو پوری توجہ سے پڑھیں گے اور گنیں گے تو ہمارے ہاں تعلیمی فکر کا ایک نیا دور شروع ہوگا جس میں ذاکر صاحب کی حیثیت بابائے تعلیم سقراط کی اور سیدین صاحب کی حیثیت معلم اول افلاطون کی ہوگی۔ اس لیے کہ تعلیم کو تہذیبی اور معاشرتی اقدار کے آئینے میں دیکھنے اور عمل کے سانچے میں ڈھالنے کے جو نکتے ذاکر صاحب نے قول اور مثال سے سمجھائے انھیں سیدین صاحب نے اپنے ذہن اور مزاج اور تجربے کے رنگ میں رنگ کر ترتیب و تفصیل سے پیش کیا۔

ذاکر حسین کمیٹی کی رپورٹ اور اس کے بنائے ہوئے نصابِ تعلیم کے شائع ہوتے ہی گویا سیدین صاحب نے جو ان دنوں ریاست جموں و کشمیر میں وزیرِ تعلیم تھے، وہاں بنیادی تعلیم کا نصاب

جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور ذاکر صاحب کو ڈائرکٹر تعلیمات کی حیثیت سے اس منصوبے کی رہنمائی کی دعوت دی۔ ذاکر صاحب خود جامعہ ملیہ کو جو اس وقت ایک نازک دور سے گزر رہی تھی، چھوڑ کر کہیں جانا نہیں چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی جگہ سیدین صاحب کو بھجوا دیا۔ سیدین صاحب نے اپنی نظامتِ تعلیمات کے سات برس میں (۱۹۳۸ سے ۱۹۴۵ء) ریاست میں تعلیمی اصلاح و ترقی میں جو کارِ نمایاں انجام دیئے اور جس طرح مدرّسوں اور دوسرے کارکنوں کی ہمت افزائی کی اس یاد کا نقش اہلِ کشمیر کے دلوں پر ثبت ہے اور رہے گا۔

آئندہ سولہ برس میں سیدین صاحب نے دو برس ریاست رام پور کے، تین برس ریاست بمبئی کے (جو آگے چل کر گجرات اور مہاراشٹر کی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی) مشیر تعلیم کی خدمات انجام دیں اور گیارہ برس (۱۹۵۰ سے ۱۹۶۱ تک) حکومت ہند کی وزارت تعلیمات میں پہلے جائنٹ سکریٹری اور سپر سکریٹری کے عہدے پر فائز رہے۔ سرکاری ملازمت میں سبک دوشی کی عمر پر پہنچ جانے کے بعد کشمیر میں مشیر تعلیم، ریاست ہائے متحدہ کی وِس کانسن اور ہوائی یونیورسٹیوں میں مہمان پروفیسر، حکومت ہند کے تعلیمی کمیشن کے ممبر، اور حکومت و یونسکو کے مشترک ادارے کے ڈائرکٹر رہے جو جنوب مشرقی ایشیا کی ریاستوں کے حکّام کو تعلیمی منصوبہ بندی اور نظم و نسق کی تعلیم دینے کے لئے قائم کیا گیا ہے۔ بیچ میں انھیں اپنی حکومت، دوسرے ملکوں کی حکومتوں، بین الاقوامی تعلیمی اور علمی اداروں کے کام سے دنیا کے کئی درجن ملکوں میں جانے اور رہنے کا موقع ملا۔ ان سفروں میں سے ہم صرف تین کا اشارتاً ذکر کریں گے۔ دو سفر وہ تھے جو حکومتِ عراق اور حکومتِ سوڈان کی دعوت پر ان ملکوں کی تعلیمی تنظیم کی رہ نمائی کے لیے اختیار کیے گئے تیسرا وہ جس میں نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی نے ان کو اور دنیا کے سات اور نامور ماہرینِ تعلیم کو بلا کر امتیازی نشانِ خدمت سے سرفراز کیا۔ اس سے پہلے انھیں خود اپنے ملک میں دو بڑے اعزاز مل چکے تھے۔ ایک تو ساہتیہ اکیڈمی کا اردو کی بہترین تصنیف کا انعام جو ان کی کتاب "آندھی میں چراغ" پر ملا تھا۔ دوسرا پدما بھوشن کا تمغہ جو کسی شعبۂ زندگی میں نمایاں خدمات انجام دینے پر دیا جاتا ہے۔

۱۹۶۷ء سے سیدین صاحب کہنے کو خانہ نشین ہو گئے مگر اس خانہ نشینی میں بھی جہاں گردی کا سلسلہ جاری رہا اور اس عرصے میں تعلیمی رہ نمائی کے مختلف کاموں کے لیے انھوں نے بیرونی ملکوں کے متعدد اور ہندوستان کے کئی حصوں کے بیسیوں سفر کیے۔ پھر بھی یہ زمانہ مقابلتاً سکون سے گزرا اور انھوں نے علالت کے باوجود (جس کا سلسلہ بائیس سال سے چل رہا تھا) اپنی متعدد مطبوعہ تصانیف کے نئے اڈیشنوں کے لیے ان پر نظر ثانی کی۔ غیر مطبوعہ تحریروں کی ترتیب کا کام شروع کیا جو پورا نہ ہو سکا اور دو نئی کتابیں لکھیں، ایک اردو میں ہے جس میں اپنی عمر کے ابتدائی چالیس سال کے حالات اور مشاہدات کا ذکر ہے اور دوسری انگریزی میں اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے لیے، جو اسلام اور اسلامیات کے عمر بھر کے مطالعے کا نچوڑ ہے۔

مرحوم کی سوانح حیات کا یہ خاکہ نہایت سرسری اور تشنہ ہے مگر اس مقصد کے لیے کافی ہے کہ ان کی شخصیت کی چھوٹی سی تصویر کے لیے جو ہم ذیل کی سطروں میں پیش کرنا چاہتے ہیں پس منظر کا کام دے۔ شروع میں ہم نے سیدین صاحب کو انسانیت کا سچا نمونہ کہا تھا اور "انسانیت" کے لوازم، جامعیت، کلیت، اور انفرادیت بتائے تھے۔ ان ہی اصطلاحوں کے دائرے میں ہم اس دلکش اور دل افروز شخصیت کی تصویر چند ہلکے خطوط سے کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیدین صاحب کی ذات میں وہ سب صفات جمع تھیں جنھیں حکمائے یونان اصولِ سہ گانہ خیر، حسن اور حق کی فروع قرار دیتے ہیں۔ ان کی بے شمار نیکیوں میں دینداری، خداترسی، تواضع، فرض شناسی، محنت، جفاکشی، سیر چشمی، صبر و ضبط، حلم، محبت، ہمدردی، وضع داری، عجز و انکسار کے ساتھ ساتھ خودداری اور خود اعتمادی سب سے زیادہ نمایاں تھیں۔ وہ خوش عقیدہ اور خوش عمل مسلمان تھے۔ نماز کے سنِ شعور سے آخری دم تک اور روزے کے اس وقت تک پابند رہے جب علالت سے معذور ہو گئے۔ صوم و صلوٰت کا معمول انھوں نے انگلستان میں طالب علمی کے زمانے میں بھی نہیں چھوڑا۔ قرآن کی تلاوت ترجمہ اور تفسیر کے ساتھ اکثر کرتے تھے۔ فن تجوید انھوں نے پانی پت کے مشہور قاری مولوی محی الاسلام سے سیکھا تھا اور ان کی

قرأت بڑی شیریں اور دلآویز تھی۔ دنیاوی فرائضِ منصبی وہ عبادت کی سی باقاعدگی اور انہماک سے انجام دیتے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ دین زندگی کا ایک جز نہیں بلکہ کل زندگی پر حاوی ہے اور وہ کاروباری، سماجی، قومی و ملکی ذمہ داریاں جو عام طور پر دنیوی کہلاتی ہیں، دراصل دینی فرائض ہیں۔ اپنی منصبی زندگی کے ابتدائی دور کو چھوڑ کر وہ ساری عمر کسی نہ کسی ادارے کے افسر اعلیٰ رہے اور ان کی یہ کوشش رہی کہ ان کے رفیق و ماتحت بھی اسی طرح محنت اور جفاکشی سے کام کریں جیسے وہ خود کرتے تھے، مگر شاید ہی کبھی انھیں کسی کارکن کو اس بارے میں تاکید کرنے کی ضرورت پڑی ہو۔ اس لیے کہ ان کی عملی مثال دوسروں کی زبانی تلقین سے کہیں زیادہ کارگر ثابت ہوتی تھی۔

سیدین صاحب کا ایک نمایاں وصف قناعت پسندی تھا۔ شاید کوئی یہ کہے کہ اس شخص کے لیے جو اپنی منصبی زندگی میں ترقی کے بلند ترین درجے پر پہنچ چکا ہو یعنی حکومت ہند کے سکریٹری کے عہدے پر فائز ہو، قناعت پسندی کا سوال ہی کب اٹھتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیوی معیار کے مطابق ترقی کے بلند تر مدارج یعنی وزارت، گورنری ان کی دسترس سے باہر نہ تھے۔ مولانا آزاد اور پنڈت نہرو دونوں ان کے قدردان اور سرپرست تھے اور اگر وہ چاہتے تو اپنے بعض ساتھیوں بلکہ ماتحتوں کی طرح سرکاری ملازمت چھوڑ کر ان مقتدر سرپرستوں کی مدد سے کرسی وزارت یا مسندِ گورنری حاصل کر لیتے۔ مگر وہ دوستوں کے اصرار کے باوجود کسی طرح اس پر تیار نہیں ہوئے۔ اس لیے کہ ان کا معیار قدر و جاہ و منصب یا سطوت و شوکت نہیں بلکہ یہ تھا کہ انسان اپنی فنی صلاحیتوں کو اس کام میں صرف کرے جس کے ذریعے وہ خاص طور پر اپنے فن کی اور عام طور پر علم و تہذیب کی اور انسانیت کی بہترین خدمت انجام دے سکے۔

صبر، ضبط اور حلم میں بھی وہ اپنی مثال آپ تھے۔ اس راہ میں جو انھوں نے اپنے لیے منتخب کی تھی، انھیں سخت مشکلیں پیش آئیں۔ اکثر حریفوں کی دراندازیوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ فرقہ پرست ارباب سیاست اور متعصب ارباب اقتدار کی سازش سے

ان پر مسلمانوں اور مسلم اداروں خصوصاً مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی بے جا پاسداری کے الزام لگائے گئے
طرح طرح کی تہمتیں تراشی گئیں۔ ایک مدت تک وہ اس نیش زنی کو خاموشی سے سہارتے رہے لیکن جب
پانی سر سے گذر گیا تو وہ جرأت وہمت کے ساتھ حریفوں کے مقابلے کو اٹھ کھڑے ہوئے اور
شدید اور طویل کشمکش کے بعد انھیں ایسی شکست دی کہ وہ عمر بھر یاد رکھیں گے۔ لیکن اس ساری
مدت میں کبھی انھوں نے غیظ وغضب یا جوش وخروش کا اظہار نہیں کیا۔ انتہا یہ ہے کہ اپنے
مخالفوں کے لیے کوئی سخت لفظ ان کی زبان پر، یا ان لوگوں کو ذاتی نقصان پہنچانے کا خیال
ان کے دل میں نہیں آیا۔ جب دشمنوں کے ساتھ ان کا یہ طرزِ عمل تھا تو دوستوں، عزیزوں بلکہ
سبھی لوگوں سے جن سے ان کا سابقہ تھا جس طرح پیش آتے ہوں گے اس کا اندازہ آپ خود
کر سکتے ہیں۔ بس اتنا کہنا کافی ہے کہ بڑے سے بڑے قصور پر جس سے انھیں سخت سے سخت
اذیت پہنچی ہو، اس نرمی سے مسکراتے ہوئے کوئی مزے دار فقرہ کہہ کر، کوئی پُرلطف پھبتی
کس کر تنبیہ کرتے تھے کہ قصوروار کا ضمیر چونک اٹھے مگر دل نہ دُکھنے پائے۔

ظاہر ہے یہ برداشت، یہ بردباری اسی شخص میں ہو سکتی ہے جس میں محبت اور ہمدردی کا
غیر معمولی مادّہ ہو۔ سیدین صاحب کا قلب محبت اور ہمدردی کا ایک اتھاہ سمندر تھا جس سے
لطف وعنایت کے بادل مسلسل اٹھتے اور اپنوں، غیروں، اچھوں، بُروں سبھی کی کشتِ حیات
پر برس کر اسے سیراب یا کم سے کم تھوڑی دیر کے لیے شاداب کر دیتے تھے۔ اپنے عزیزوں، دوستوں،
رفیقوں اور ہمسایوں کے علاوہ ہر ملک، ہر مذہب، ہر طبقے، ہر صنف کے لوگوں میں سینکڑوں
اشخاص ان کے حبیب اور محبوب تھے اور اُن کے دُکھ سُکھ کو اپنا دکھ سکھ سمجھتے تھے۔ جس سے جتنا
تعلق تھا اُسے وہ ملاقات، مزاج پُرسی اور عیادت شادی غمی میں شرکت، ضرورت کے وقت
امکانی امداد واعانت کے ذریعے نباہتے تھے۔ اور خط وکتابت کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ ہر خط کا جواب
دینا واجب اور خود ہر چھوٹے بڑے عزیز اور دوست کو خط لکھنا مستحب سمجھتے تھے۔ ایک مدت
سے یہ معمول تھا کہ اپنی اور دوسروں کی مذہبی تقریبوں کے موقعوں پر عید کارڈ یا کرسمس کارڈ وغیرہ

کے بجائے خاصے طویل گشتی خط بھیجے تھے جن میں عرضِ حال اور پرسشِ احوال کے علاوہ مسائلِ حاضرہ پر حکیمانہ اور درد مندانہ تبصرہ بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ انتقال سے دو تین روز پہلے انھوں نے اس طرح کے کرسمس نامے ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں کوئی دو سو دوستوں کے نام بھیجے۔

طبیعت میں عجز و انکسار اتنا تھا کہ اپنے کمالات اور کارناموں کو کچھ زیادہ قابلِ توجہ نہیں سمجھتے تھے۔ خود ان باتوں کی طرف کبھی بھولے سے بھی اشارہ نہیں کرتے تھے اور کوئی دوسرا ان کا ذکر چھیڑے تو خوش اسلوبی سے ٹال دیتے تھے۔ اپنے برابر والوں سے اور اپنے چھوٹوں سے جھک کر ملتے تھے اور ان کی ادنیٰ خوبیوں اور معمولی کارگزاریوں کی کچھ سنجیدہ کچھ مزاحیہ انداز میں اس طرح داد دیتے تھے کہ ان کا دل بڑھے، مگر دماغ نہ خراب ہو جائے۔ البتہ بڑے آدمیوں کی تعریف کبھی اُن کے منہ پر نہیں کرتے تھے بلکہ اگر ان سے زیادہ تکلف نہ ہو تو موقع پاکر حدِ ادب کے اندر ان پر ایک آدھ فقرہ بھی کس دیتے تھے۔ ان کے سامنے کبھی ذاتی حاجت یا غرض لے کر نہیں جاتے تھے۔ ہاں دوسرے لوگوں کی جنھیں مستحق سمجھتے تھے تقریب یا سفارش کرنے میں انھیں دریغ نہ تھا۔ مگر مستحق اور غیر مستحق میں تمیز کرنا ان کے لیے مشکل تھا۔ ہنر بینی اور عیب فراموشی ان کی طبیعت کا خاصہ تھا جس کی وجہ سے انھیں اکثر دکھ اور کبھی کبھی نقصان اٹھانا پڑا مگر انھوں نے آخر تک اپنا انداز نہیں بدلا۔

یہ تھے سیدین صاحب کے وہ اوصاف جو "خیر" کی ذیل میں داخل ہیں۔ اب "حسن" کی طرف آئیے۔ خدا نے انھیں حُسنِ صورت، حُسنِ خلق اور حُسنِ ذوق سے نوازا تھا اور اسی کے ساتھ حسن کی ان تینوں شکلوں بصیرت اور ان کی قدر شناسی کا مادہ بھی بخشا تھا۔ وہ حسن کی ہر شان ہر آن، ہر ادا کو خواہ وہ مظاہرِ فطرت میں ہو یا آرٹ کے نمونوں میں، یا انسان کی صورت اور سیرت میں جانتے پہچانتے اور مانتے تھے۔ مگر سب سے زیادہ محبت اور عقیدت انھیں حُسن و تناسب کی اس شکل سے تھی جو انسان کے اخلاق و عادات، اس کی چال ڈھال، اس کے قول و عمل اور اس کے سبھاؤ اور برتاؤ میں نظر آتی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان جیسے مشاع

قدرت نے احسنِ تقویم میں خلق کیا ہے، اس کے آرٹ کا سب سے حسین نمونہ ہے بشرطیکہ صحیح تربیت سے اس کی اصل فطرت کو اجاگر ہونے کا موقع دیا جائے۔ یہی ان کے نزدیک تعلیم کا حقیقی مقصد تھا، جسے انھوں نے اپنے نظریۂ تعلیم میں سمجھانے اور خود اپنی شخصیت کی مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی۔ اب رہا انسانیت کا تیسرا لازمہ "حق" جس سے مراد ہے حق جوئی، حق شناسی، حق پرستی، حق گوئی اور حق کوشی۔ یعنی سچائی کو ہر رنگ میں، ہر چیز میں، مذہب میں، علم میں، اخلاق میں، سیاست میں ڈھونڈھنا اور پانا، اس کا دل و جان سے احترام کرنا، خود اپنے قول و فعل میں سچائی برتنا اور یہ کوشش کرنا کہ دنیا میں سچائی کا بول بالا ہو۔ سو صفات کا یہ سلسلہ سیدین صاحب کی سیرت میں اتنا ہی نمایاں تھا، جتنے وہ دونوں سلسلے جن کا اوپر ذکر آیا ہے۔ انھیں دینِ اسلام، آبا و اجداد سے ورثے میں ملا تھا مگر انھوں نے ذاتی مطالعے اور تحقیق سے اس موروثی دولت کو خود اپنی کمائی ہوئی دولت بنا لیا جو آسانی سے کھوئی نہیں جاتی۔ انھوں نے علومِ جدیدہ کو تقلیدی علم کی طرح نہیں سیکھا کہ حکمائے مغرب کے ہر نظریے پر آنکھ بند کر کے ایمان لے آئیں بلکہ جو کچھ پڑھا اُسے جانچا، پرکھا اور چھانا، تاکہ ظن و تخمین کے تلچھٹ کو چھوڑ دیں اور حقیقت کے آبِ صافی کو لے لیں۔ اسی طرح شعر و ادب میں بھی انھیں نازک خیالی اور سخن آرائی، شیریں زبانی اور رنگین بیانی سے کہیں زیادہ سچائی اور خلوص کی تلاش رہتی تھی اور اپنے پُرنانا حالی کی طرح وہ زورِ کلام اور جوشِ جذبات کو نہیں، بلکہ اصلیت، ضبط اور سادگی کے جویا تھے۔

یہاں تک تو ان کی سعی جستجو رائگاں نہیں گئی۔ انھوں نے مذہب، علم اور ادب میں سچائی کو پایا اور اپنایا۔ مگر ستم یہ ہے کہ وہ سیاست میں بھی حق و انصاف کو ڈھونڈھتے تھے جس سے بڑی مایوسیاں ہوئیں اور بڑے دُکھ پہنچے۔ انھوں نے قومی اور بین الاقوامی معاملات میں ہمیشہ حق کی آواز اٹھائی جو عام طور پر صدا بصحرا ثابت ہوئی۔ ان کا آخری جہاد یہ تھا کہ وہ پچھلے دنوں علالت کی حالت میں پاکستان کے فوجی حکمرانوں سے اپنی نحیف آواز کو جہاں تک ہو سکتا

تھا بلند کر کے یہ اپیل کرتے رہے کہ خدا کے لیے اپنے پنجۂ استبداد سے مغربی پاکستان کے عوام کا گلا دبانے اور مشرقی پاکستان کے عوام کا خون بہانے سے باز آئیں، اور ان کے دلوں میں باہمی نفرت کا وہ زہر نہ گھولیں جو جسم کے ساتھ روح کو بھی مسموم کر دیتا ہے۔ مگر ان ظالموں نے ان کی ایک نہ سنی اور جو کرنا تھا وہ کر گزرے۔ اس صدمے سے سیدین صاحب کا دل جس میں امراض قلب سے پہلے ہی بال پڑ چکا تھا، ٹوٹ گیا ـــــ استعارے میں نہیں بلکہ حقیقت میں ٹوٹ گیا۔

مضمون طویل ہوتا جاتا ہے۔ اسے مختصر کر کے صرف اتنا کہوں گا کہ سیدین صاحب کی سیرت میں یہ صوری اور معنوی صفات، جن کا ذکر اوپر آیا، خود رو پودوں کی طرح بے ڈول اُگی ہوئی اور بے تک بکھری ہوئی نہ تھیں بلکہ اعتدال اور تناسب، ترتیب اور سلیقے کے ساتھ آراستہ پیراستہ چمن بندی کا نمونہ معلوم ہوتی تھیں اور یہ چمن بندی کسی عام بنے بنائے نقشے کے مطابق نہیں ہوئی تھی بلکہ خود سیدین صاحب نے اپنی فطرت، اپنے ذوق، اپنی مذہبی اور تہذیبی روایات اور اپنے مکانی اور زمانی ماحول کے مطابق کی تھی۔ اس لیے ان کی شخصیت میں "جامعیت" کے علاوہ وہ "کلیت" اور "انفرادیت" بھی موجود تھی جو حکماے یونان کے نزدیک ناگزیر شرائط میں داخل ہے۔ چنانچہ ان کی شخصیت کو انسانیت کا سچا نمونہ کہنا کوئی بے جا بات نہیں۔

سیدین صاحب پر قلب کا پہلا دورہ ۱۹۵۰ء کے شروع میں پڑا تھا۔ اس کے بعد بیس سال کے عرصے میں ایک شدید دورہ اور متعدد ہلکے دورے پڑے۔ علاج بہت اچھا ہوتا رہا۔ پرہیز اور احتیاط اور سب چیزوں میں تو ہوئی مگر تحریر و تقریر میں جسے وہ وظیفۂ زندگی سمجھتے تھے، اتنی احتیاط جتنی ان کے معالج چاہتے تھے، انھیں گوارا نہیں ہوئی۔ پھر پچھلے آٹھ برس میں انھیں اپنی عزیز رفیقِ زندگی، اپنی چہیتی بھانجی، اپنے پیارے چھوٹے بھائی، اپنی شفیق بڑی بہن اور اپنے محبوب دوست ذاکر صاحب کی وفات کے صدمے سہنے پڑے۔ اس طرح جسم اور ذہن دونوں طرف سے قلب پر حد سے زیادہ بار پڑتا رہا۔ پچھلے سال اکتوبر سے صحت بہت گر گئی اور اس کا

انسان کے مزاج پر ظاہر ہونے لگا۔ یوں احساسِ فرض کے ماتحت انھوں نے بظاہر اپنی عادات و معمولات میں کوئی فرق نہیں آنے دیا، کام کی لگن، تفریح کا شوق، مہمانوں کی مدارات، دوستوں کی صحبت، ہنسنا بولنا، فقرے کسنا، غرض ہر چیز بدستور تھی، مگر کسی چیز میں وہ پہلا سا بے ساختہ پن نہیں رہا، زندگی تھی، نشاطِ زندگی نہیں تھی، شکایت، افسردگی، مایوسی کے کلمے شاذ و نادر ہی زبان پر آتے تھے مگر زبانِ حال سے یہ کہتے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔

خرم آں روز کزیں منزلِ ویراں بردم

راحتِ جاں طلبم، وزپے جاناں بردم

آخر وہ دن آگیا جو ان کے لیے خوشی کا اور ان کے عزیزوں، دوستوں، معتقدوں، ثناخوانوں کے لیے رنج والم کا، درد و کرب کا دن تھا اور مسافرِ راہِ حق اِس منزلِ ویراں سے منزلِ جاناں کی طرف رحلت کر گیا۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

پروفیسر محمد مجیب

کوریہ کا ادب

نیویارک کی ایشیا سوسائٹی نے اپنے "مشرقی اور مغربی ادب" کے سلسلے میں ایک کتاب کوریہ کے ادب پر شائع کی ہے۔ ہم رسالہ جامعہ میں وقتاً فوقتاً اس کے اقتباس شائع کرتے رہیں گے۔ اس مرتبہ ایک خاص قسم کی "نظموں" کے نمونے پیش کئے جا رہے ہیں۔ ان کو ان نظموں سے کوئی نسبت نہیں جن کے ہم یا مغرب کے لوگ عادی ہیں۔ یہ دراصل اس مصوری کی مثالیں ہیں جس میں رنگ نہیں ہوتے، بس چند خطوط کھینچ دئے جاتے ہیں جو دیکھنے والے میں رفتہ رفتہ وہی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں جو مصور پر طاری تھی۔ یہ مصوری گفتار ہے مصور کی خاموشی کی، آواز ہے اس کے گہرے سکوت کی، اس میں بیان سے پرہیز کیا جاتا ہے اور ان تمام لوگوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے جو اتنے حساس نہ ہوں کہ ایک ذرا سا اشارہ ان کے لئے کافی ہو۔ یہ شراب ہے جسے دیکھ کر ہی سرور آتا ہے، یہ بس آنکھوں سے پی جاتی ہے۔

سیجو[1]

وہ موم بتی جو گھر کے اندر جل رہی ہے،
کس سے جدا ہوئی ہے؟

---

[1] نظم کی ایک قسم

اس کے بدن پر آنسو بہ رہے ہیں،
کیا اسے معلوم نہیں کہ اس کا دل جل رہا ہے؟
میں بھی، اپنے بادشاہ کو ایک ہزار میل پیچھے چھوڑنے کے بعد
اندر اندر جل رہی ہوں اور روتی ہوں

پیت کو[۲] پہاڑ کی چوٹی پر سے ننگی تلوار اوپر اٹھائے ہوئے
زمین کے نشیب و فراز کو دیکھ رہا ہوں، جسے شمال اور جنوب کی طرف سے دشمن گھیرے ہیں۔
کب، آخر کب شمال میں اور جنوب میں عداوت کا غبار چھٹ کر بیٹھے گا؟

میں دھوئیں اور کہرے میں اپنا گھر بناتا ہوں،
چاند اور ہوا میرے دوست ہیں۔
امن کے زمانے میں، اپنے بادشاہ کی عنایت سے
جیسے جیسے میں بوڑھا ہوتا ہوں میری تندرستی قائم رہتی ہے،
عمر گذرتے دیکھ کر میری بس یہی ایک آرزو ہے
کہ بغیر کسی بھاری قصور کے اپنے دن کاٹ دوں۔

جی چاہتا ہے کہ اس بہت ہی لمبی رات کو پکڑ لوں
اس کی پتلی کر سے اس کے دو برابر کے ٹکڑے کر دوں
ان دونوں ٹکڑوں کو لپیٹوں، پنڈلی پر پنڈلی

۲۔ ایک پہاڑ کا نام، جس کے معنی ہیں سدا سفید

اور انھیں گرم لحافوں کے نیچے دبا دوں
اور تب نکالوں اور پھیلاؤں
جب میرا دوست میرے پاس رات کو آئے۔

پہاڑ تو قدیم زمانے سے اپنی جگہ کھڑے ہیں،
لیکن چشموں کے پانی کو پرانا نہیں کہہ سکتے۔
وہ دن رات بہتے رہتے ہیں
انھیں قدیم کیسے کہا جا سکتا ہے؟
نامور لوگ ایسے ہی پانی کی طرح ہوتے ہیں،
گذرنے کے بعد واپس نہیں آتے۔

سفید بگلا پانی پر سطح سے لگا ہوا اڑ رہا تھا،
کسی نے اتفاق سے تھوک دیا
اور تھوک بگلے کی پیٹھ پر جا گرا۔
سفید بگلے! خفا نہ ہو
تم جانتے ہو یہ دنیا ہے ہی گندی۔

سو سال کی عمر پاؤ تو بھی مدت ذرا سی ہے
پھر اس رواں دواں زندگی میں کیا کر دکھانا چاہتے ہو
کہ میں جو پیالہ اصرار سے پیش کر رہا ہوں اسے پی کر لطف اٹھانے سے انکار کرتے ہو؟

کون کہتا ہے کہ میں بڈھا ہوں ؟ کیا کہا، بڈھا ؟
پھولوں کو دیکھ کر میں خوش ہوتا ہوں،
ہاتھ میں پیالہ ہو تو مسکراتا ہوں،
اور یہ جو بہار کی ہوا میں سفید بال پریشان سے ہوتے ہیں۔
یہ تو ہے، مگر اس کے لئے میں کیا کروں۔

بُلّیاں جتنی لمبی ہونی چاہئیں نہیں ہیں، کونوں کے کھمبے چٹخ گئے ہیں،
مگر میری چھوٹی سی گھاس پھوس کی چھت والی جھونپڑی پر ہنسو نہیں،
اس لئے کہ وہ بڑا بڑا چاند جو جنگل کو روشن کرتا ہے میرا ہی چاند ہو جاتا ہے۔

جب تمھارے یہاں شراب رنگ پر آئے تم مجھے بلا لینا،
جب میرے پھول کھلیں میں تمھیں ضرور بلالوں گا۔
ہماری گفتگو سدا فکروں اور غموں سے پاک ہوگی۔

میں اکیلا بیٹھا، ہاتھ میں پیالہ لئے دور پہاڑ کو دیکھتا رہتا ہوں۔
اگر میری محبوبہ میرے پاس آئے تو کیا مجھے اتنا ہی لطف آئے گا ؟
پہاڑ ہنستا ہے نہ بولتا ہے، پھر بھی مجھے بہت پیارا ہے

میں رو رہا ہوں ۔ تمھاری آستین پکڑتا ہوں،
میرا ہاتھ جھٹک کر اپنی آستین نہ چھڑاؤ،
سورج ڈوب گیا ہے،

کھیتوں میں سے جو راستہ جاتا ہے اس پر اندھیرا چھا گیا ہے۔
سرائے پہنچ کر اکیلے اپنے کمرے میں
تم چراغ کی لَو بڑھاؤ گے تو یہ بات سمجھ جاؤ گے۔

اس میں کیا ہنسی کی بات ہے کہ بوندیں پٹر پٹر پٹر دریا میں گر رہی ہیں؟
دریا کے کناروں پر گھاس اور پھول ہنستے اور گاتے ہیں۔
تو کیا ہوا۔ انھیں ہنسنے دو جب تک بہار ہے۔

زندگی ایک پانی پہ بہتا ہوا خواب ہے۔ شہرت کیا ہے؟
عقلمند، احمق، شریف، رذیل، مرکر سب ایک سے ہو جاتے ہیں۔
شاید خوشی پیالہ بھر شراب ہے جب تک ہم زندہ ہیں۔

نہ پڑھنا راس آیا نہ سپہ گری،
پچاس برس گذر گئے، میں جہاں تھا وہیں ہوں:
بس یہی ہری بھری پہاڑیاں ہیں جو مجھے بلاتی ہیں، میری خاطر کرتی ہیں۔

ناشپاتی کے شگوفوں کی پنکھڑیاں جنھیں ہوا کا جھونکا اڑا لاتا ہے
پھر شاخ پر واپس نہیں پہنچ پاتیں،
جالے میں الجھ جاتی ہیں
اور مکڑی ان پر جھپٹنے کو تیار ہے،
سمجھتی ہے یہ تتلیاں ہیں۔

بارش کے بعد جھیل اور دریا،
سمندر اور دریا ہم رنگ،
میں اپنی کشتی میں شراب رکھتا ہوں
اور مچھلیوں کے شکار کو چل دیتا ہوں۔
سفید بگلے، دریائی گھاس پر کھیلتے ہوئے
مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوتے ہیں۔

اگر آنسو موتی ہوتے
میں ان کے بہاؤ کو روکتا، ذخیرہ جمع کرتا،
پھر دس مہینے گذرنے پر تم آتیں،
میں تمھیں جواہرات کے خلوت خانہ میں بٹھاتا۔
مگر آنسو بہ جاتے ہیں، کوئی نشان نہیں چھوڑتے،
میرا غم جیسا کا تیسا رہ جاتا ہے۔

جس ہوا نے رات کو میرا دروازہ کھولا بڑی چالاک تھی اور مجھے دھوکے میں ڈال گئی۔
غلطی میری تھی جو میں سمجھا کہ تم ہوگی جب کاغذ اڑنے لگا
لیکن میں نے کہدیا ہوتا کہ اندر آجاؤ تو رات بھر ہنستی۔

جب میں اسے دیکھتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ اس سے نفرت کرسکوں۔
جب میں اسے نہیں دیکھتا تو جی چاہتا ہے اسے بھول جاؤں۔
یا یوں کہو جی چاہتا ہے وہ پیدا ہی نہ ہوئی ہوتی

یا میں اس سے کبھی ملا نہ ہوتا۔
اب بس یہ امید ہے کہ میں اس سے پہلے مر جاؤں گا۔
تب وہ بلا سے میری یاد میں گھلتی رہے۔

بیوقوف، تو بالکل ہی بیوقوف کیوں نہیں ؟
دیوانہ، تو بالکل ہی دیوانہ کیوں نہیں ؟
کبھی لگتا ہے بیوقوف ہوں، کبھی دیوانہ،
کبھی سمجھ کام دیتی ہے، کبھی نہیں۔
نہ یہاں نہ وہاں، نہ یہ نہ وہ،
معلوم نہیں میں کیا ہوں۔

مرتبہ: عتیق صدیقی

ملک اگر تقسیم نہ ہوتا!

(مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ایک تقریر)

"آزاد بھون (انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز۔ نئی دہلی) کے کتب خانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تحریروں اور تقریروں کے ذخیرے میں "نیشنل تحریک" کے نام سے ایک قلمی رسالہ بھی محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر مرحوم اجمل خاں اور مرحوم غلام رسول مہر کی تحریریں بھی ملتی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "یہ یقیناً غیر مطبوعہ ہے اور اسے چھپنا چاہئے۔" لیکن ان دونوں مرحومین نے اس امر کی تصریح نہیں فرمائی کہ اس کی نوعیت کیا ہے؟ گمان غالب ہے کہ یہ کوئی مقالہ نہیں، بلکہ مولانا آزاد مرحوم کی ایک تقریر ہے، جو انھوں نے کسی مخصوص مسلم اجتماع کے سامنے، تقسیم ہند سے آٹھ نو سال قبل، ۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیانی زمانے میں کی تھی، اور کسی نے اسے قلم بند کرلیا تھا۔ اس کے داخلی شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقریر کے وقت ہندستان کے سات صوبوں میں کانگرس کی بلا شرکت غیرے اور ایک صوبے (سندھ) میں مخلوط وزارت برسر اقتدار تھی۔

تقریر کا موضوع ۳۹-۱۹۳۸ء کی مسلم سیاست تھی، جس پر اس وقت تک مسلم لیگ پورے طور پر چھا نہیں سکی تھی۔ بہ ظاہر اس تقریر کی نوعیت صرف تاریخی معلوم ہوتی ہے، لیکن اسے سامنے رکھ کر ہم اس کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دو قومی نظریے کے تحت اگر ملک ۱۹۴۷ء میں تقسیم نہ ہوتا تو آزاد ہندستان کی سیاسی و ثقافتی زندگی میں مسلمانوں کا درجہ کیا ہوتا۔

تاریخ کے دھاروں نے آج پھر ہمیں اس مقام پر لا کھڑا کیا ہے، جہاں سے، ۳۸-۱۹۳۷ء میں، ملک نے عموماً اور مسلمانوں نے خصوصاً تاریخ کے ایک نئے باب کا آغاز کیا تھا، اور جو قیام پاکستان کے ساتھ نہیں، بلکہ آج آزاد، خود مختار، جمہوری اور سیکولر بنگلہ دیش کے قیام کے ساتھ ختم ہوا ہے۔ اس حقیقت کو ہم جتنی جلد تسلیم کر سکیں اسی قدر بہتر ہے کہ بنگلہ دیش کا جنم کوئی اتفاقی حادثہ نہیں بلکہ تاریخی عمل کی تکمیل کی طرف پہلا موثر قدم ہے، جس کے ساتھ برصغیر کی تاریخ کے نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ حال کو سمجھنے اور مستقبل کی راہیں متعین کرنے کے لئے ماضی قریب کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہ کام مولانا آزاد کی اس تقریر کی روشنی میں بہ خوبی انجام دیا جاسکتا ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر اس کا عنوان "نیشنل تحریک" کی جگہ پر "ملک اگر تقسیم نہ ہوتا" کیا گیا ہے۔

عتیق صدیقی

غدر ۱۸۵۷ء کے چند سال بعد جب ہندستان میں قومیت اور حب الوطنی کی تحریک کا آغاز ہوا، تو یہ صرف ان چند اعلا تعلیم یافتہ ہندوؤں تک محدود تھی، جو مغربی علوم کے ماہر تھے، اور مغربی تمدن اور مغربی تہذیب سے بہت بڑی حد تک متاثر تھے۔ شروع شروع میں یہ لوگ بالکل 'نیشنل' (قوم پرست) تھے اور ہندستان کی ہر چیز کو ہندستان کی متحدہ قومیت کے نقطہ نگاہ سے دیکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن جب بیسویں صدی کے اوائل میں تقسیم بنگال کا سوال پیدا ہوا اور مسلمانوں نے اس سے بے اعتنائی کا اظہار کیا[۱] تو ہندوؤں کے دلوں میں فطری طور پر اس کا کچھ رد عمل ہونا شروع ہوا۔ مگر پھر بھی یہ چیز

۱۔ حکومت نے اپنی سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر ۱۹۰۵ء میں بنگال کو ہندو مسلم حصوں میں تقسیم کیا۔ خطاب یافتہ سرکاری مسلمانوں — راجوں، نوابوں اور دوسرے مسلم بالائی طبقوں نے تقسیم کی حمایت کی لیکن یہ بھی قابل ذکر ہے کہ اس تقسیم کی مخالفت کے لیے نیشنلسٹ مسلمانوں کی ایک آل انڈیا کمیٹی بھی وجود میں آئی، اور یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ اس مخالف تقسیم کمیٹی کے نائب صدر محمد علی جناح تھے، جن کی کوششوں سے، آگے چل کر، (بقیہ اگلے صفحہ پر)

زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ لیکن ۷۔ ۱۹۰۶ء میں جب منٹو مارلے اصلاحات کا چرچا ہوا، جداگانہ انتخاب سامنے آیا، اور مسلم لیگ بنی تو بعض ہندوؤں کی طرف سے بھی اس قسم کی ایک آواز اٹھی کہ ہندوؤں کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ لیکن ہندوستان کے ممتاز ہندو لیڈروں نے اس تحریک کی حوصلہ شکنی کی۔ چناں چہ اسی زمانے میں جب لاہور کانگرس میں پنڈت مالویہ صدر ہوئے، تو انھوں نے اپنے خطبہ صدارت میں اس تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ ایک نہایت مہلک تحریک ہے، جسے جتنی جلد ہو سکے ختم ہو جانا چاہیے۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں منٹو مارلے اصلاحات کے نفاذ کے بعد جب جداگانہ انتخاب کی اسکیم زیرِ عمل آئی تو اس کے دوسرے سال ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے ہندوؤں نے مسلم لیگ کی تقلید میں ہندوؤں کی ایک جماعت بنائی [۲]، مگر یہ ایک بے جان سی جماعت تھی، ملک کے کسی گوشے سے اس کی تائید میں آواز بلند نہ ہوئی، اور یہ صرف چند غیر معروف و غیر ممتاز ہندوؤں کے حلقہ اثر تک محدود رہی۔ خلافت کے زمانے میں جب جمعیت العلمائے ہند اور علمائے اسلام سیاسی تحریکات میں پیش پیش نظر آئے، تو بعض لوگوں نے سوچا کہ اگر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن جائے، تو عدم تعاون کی تحریک کو بہت طاقت مل سکے گی۔ اس کی تائید اللہ مغفرت کرے ہمارے حکیم اجمل خاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تقسیم ہند عمل میں آئی۔ بنگال میں بھی تقسیم کی مخالفت میں مسلمان عوام ہندوؤں سے پیچھے نہیں تھے۔ اس تحریک کے لیڈروں میں پروفیسر عبدالرسول، پروفیسر سہروردی اور خواجہ عتیق اللہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ اس تقسیم کے خلاف جو پہلی کانفرنس باری سال (بنگال) میں ہوئی تھی اس کا افتتاح عبدالرسول ہی نے کیا تھا۔

— تفصیل کے لیے دیکھیے سر سریندرناتھ بنرجی کی : Nation in Making

۲۔ اس کا نام پنجاب ہندو سبھا تھا۔ اس کے زیرِ اہتمام پہلی پنجاب ہندو کانفرنس ۱۹۱۱ء میں امرتسر میں ہوئی۔

— دیکھیے : ہندو مہاسبھا (انگریزی) : از انند پرکاش : ص ۱۵

نے بھی کی ہے۔ چناں چہ جمعیت العلماء کے انداز پر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن گئی۔ لیکن اس وقت ہندو مسلمانوں میں اتنا اتحاد تھا کہ یہ ہندو جماعت کسی طرح بھی مسلمانوں کی حریف نہ سمجھی گئی۔ مگر جب خلافت کا جوش ٹھنڈا پڑا اور مسلمانوں نے سیاست سے کنارہ کشی شروع کی، تو قدرتاً ہندو مسلمانوں کا باہمی اتحاد کم زور ہوا۔ اس وقت ہندوؤں کی یہ جدید جماعت ابھری اور ہندو سنگھٹن کے نام سے ملک میں روشناس ہوئی، مگر ہے یہ وہی ۱۹۱۱ء والی جماعت۔

قومیت اور اسلام

دفاعی قومیت اسلام کے منافی نہیں ہے، البتہ "ہجومی" (جارحانہ) قومیت اسلام کے منافی ہے۔ مگر اس وقت ہماری جدوجہد میں سوال جارحانہ قومیت کا نہیں بلکہ دفاعی قومیت کا ہے۔ یعنی اس وقت ہمارے سامنے ہندوستان کو غاصبوں سے نجات دلانے کا سوال ہے۔ سو اس امر میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ ایک قوم بن کر دفاع کی کوشش کرنے سے پرہیز نہ کرنا چاہیے۔ اس قسم کی قومیت اسلامی توسیع کے خلاف نہیں۔ اگر میرے محلے پر ڈاکو حملہ آور ہوں اور میرا مکان بھی اسی محلّے میں واقع ہو، تو میں یقیناً محلہ والوں کے ساتھ شریک ہو کر ڈاکو کا مقابلہ کروں گا، اور میرا یہ فعل کسی طرح بھی انسانی برادری کے عام توسع کے خلاف نہ ہوگا۔ یہی حال اس وقت ہندستان کا ہے۔ اس لیے ہمیں ایک لمحے کے لیے بھی اس فریب میں مبتلا نہ ہونا چاہیے کہ حصول آزادی کے لیے آج کل ہندستان میں جو جدوجہد ہے اور جس

۳۔ یہ قصہ ۱۹۲۱ء کا ہے۔ اس وقت ہندو مسلمانوں میں باہمی اعتماد و اتحاد کی جو فضا پیدا ہوگئی تھی، یہ غالباً اسی کا کرشمہ تھا کہ ۱۹۲۱ء میں ہندو مہاسبھا کا سالانہ اجلاس دہلی میں ہوا تو حکیم اجمل خاں کو اس کی مجلس استقبالیہ کا صدر بنایا گیا۔ اس موقع پر، سوامی شردھانند کے بیان کے مطابق، حکیم اجمل خاں نے صلاح دی تھی کہ "مسلمان علماء کی طرح ہندوؤں (پنڈتوں) کا بھی سنگھٹن ہونا چاہیے۔" (حیات اجمل: قاضی عبدالغفار: ص ۲۸۴)۔ قاضی صاحب نے اگرچہ اس کی تردید کی ہے، مگر ہے یہ قرین قیاس۔

میں ہندستان کے ہر فرد کو بہ حیثیت قوم متحد ہوکر دشمن کے مقابلے میں صف آرا ہونے کی ضرورت ہے،
وہ اسلامی توسع کے خلاف ہے۔

ترکی اور ایران وغیرہ میں قومیت و وطنیت کے نام پر جو کچھ کیا گیا، اس سے بھی ہمیں متوحش ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہمیں ان ممالک کی نظیر کو سامنے رکھ کر ان کی سو فیصدی تقلید ہرگز نہ کرنی چاہیے۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ ترکی میں مصطفےٰ کمال نے جو کچھ اصلاحات مذہب کو نظر انداز کر کے کیں، وہ مذہبی اصلاح کے راستے سے بھی لائی جا سکتی تھیں۔ مصطفےٰ کمال اپنی قوم کو جس منزل پر لانا چاہتا تھا، اس منزل پر لانے کے لیے مغربی نظریہ قومیت کی تقلید کرنا ضروری نہ تھا۔ وہ ایک دوسرے دروازے سے بھی اس منزل تک پہنچ سکتا تھا۔ وطن پرستی کے اس نظریے کی بنا پر، جو یورپ میں پایا جاتا ہے، ان ممالک میں جو کچھ کیا گیا، وہ ہمارے لیے کسی طرح بھی قابل تقلید نہیں۔ ہمارے لیے یہاں رہ کر ہندستانیت اور اسلام دونوں رشتوں کو باقی رکھنا ہے، اور یورپ کی قوموں کی طرح ہم ایک لمحے کے لیے بھی اسلام کے اس وسیع رشتے کو، جو ہم کو دنیا کے کروڑوں مسلمانوں سے وابستہ کرتا ہے، ہندستانی قومیت کے اندر فنا نہیں کر سکتے[۴]۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت زمانے کی آب و ہوا

۴۔ یہی بات ابوالکلام آزاد نے رام گڑھ کانگرس کے خطبہ صدارت میں اور زیادہ واضح الفاظ میں تفصیل سے بیان کی تھی:

"میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے، اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بہ حیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے۔ لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ ساتھ میں ایک اور احساس

(باقی اگلے صفحے پر)

اسی قسم کی ہے کہ ہر پڑھے لکھے نوجوان کے دماغ میں قومیت کا یہی تصور آتا ہے، لیکن ہمیں ہر ہر منٹ ہر ہر سکنڈ اس کی تردید کرنی چاہیئے اور مسلمانوں کے دماغ میں اس غلط نظریہ کو ہرگز جڑ نہ پکڑنے دینا چاہیئے۔

اگر سمپورنانند جی نے یو۔ پی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وہ تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کا امتیاز دیکھنا نہیں چاہتے اور نہ کلچر و تہذیب کے معاملے میں ہندو مسلم امتیاز دیکھنا پسند کرتے ہیں تو یقیناً انھوں نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے، جو مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ نہ تو کانگرس ہی کا یہ مقصد ہے اور نہ مسلمان ہی اس مقصد سے قیامت تک متفق ہو سکتے ہیں کہ ہندوستان سے مسلم تعلیم، مسلم کلچر، مسلم تہذیب اور مسلم خصائص کے امتیازی اوصاف فنا ہو جائیں، اور وہ ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب ہو کر جرمن یا انگریز کی طرح ہندوستانی قوم کے سوا کچھ نہ رہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ فرقہ وارانہ اختلافات مٹا دینا چاہیئے، تو اس کا مطلب اور ہے ــــ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت فرقہ وارانہ عناد کی جو فضا پائی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے، اور تمام فرقے ہم آہنگی کے ساتھ باہمی تعاون و اشتراک کے ساتھ زندگی گزاریں۔

کانگرس نے اقلیتوں کے تحفظ کی جو دفعہ ۱۹۳۱ء کے اجلاس کراچی میں پاس کی ہے، اس میں مسلمانوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بھی رکھتا ہوں، جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی بلکہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے ــــ میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں، میں ہندوستان کی ایک ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک ایسا اہم عنصر ہوں، جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے۔ میں اس کی تکوین کا ایک ناگزیر عامل (Factor) ہوں۔ میں اپنے اس دعوے سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔"

(خطبات آزاد، مرتبہ شورش کاشمیری: لاہور: ۱۹۴۴ء: ص ۹-۲۸)

کی امتیازی ملی حیثیت کو باقی رکھنے کا یقین دلایا گیا ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس تجویز کو عملی شکل دینے کا ڈھنگ کیا ہو۔ سو اب تک اس کی ضرورت نہ محسوس ہوئی تھی، کیوں کہ ابھی تک تو ہم میدانِ جنگ میں تھے۔ مگر کانگرس کے عہدے قبول کر لینے کے بعد ایک بالکل نئی صورت حال سامنے آگئی ہے۔ سو اب اس کو سوچا جائے گا۔ کراچی کی اس تجویز کی توثیق مزید کے لیے گزشتہ سال[1] آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے اجلاس کلکتہ میں جو تجویز پاس ہوئی تھی، وہ میں نے لکھی تھی۔ بعد میں جواہر لال نے اس میں کچھ ترمیم کی۔ اس میں ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ کہا گیا ہے کہ ہم نہ صرف اقلیتوں کے رسم خط، زبان اور کلچر وغیرہ کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ ان کو ترقی بھی دیں گے۔ اس تجویز کا مقصد صاف طور پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی امتیازی ملی حیثیت کو ہندستان کی متحدہ قومیت میں جذب کر دینا کانگرس کا مدعا ہرگز نہیں۔

مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ اگر کسی صوبے میں ہندی سرکاری خط ہو تو کانگرس کی اس تجویز کے بموجب وہاں لازمی طور پر اردو خط کو بھی سرکاری حیثیت سے تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو یہ کانگرس کی اس تجویز کے منافی ہوگا۔

اس تجویز میں اقلیتوں کے رسم خط کے تحفظ کا جو وعدہ کیا گیا ہے، اس کا مطلب وہ برائے نام تحفظ نہیں ہے، جو گوالیار وغیرہ ہندو ریاستوں میں نظر آتا ہے۔ یعنی عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں سب کام تو ہندی میں ہو، صرف اسکولوں اور کالجوں میں اردو کا مدرس رکھ دیا جائے۔ اس کے برخلاف کانگرس کی اس تجویز کا مطلب یہ ہے کہ جہاں ہندی رسم خط رائج ہو وہاں لازمی طور پر اردو رسم خط بھی سرکاری طور پر مسلّم سمجھا جائے گا۔ بہار میں اس سلسلے میں حکومت نے جو کچھ کیا وہ اس تجویز کے عین مطابق ہے۔

سی پی[2] کی عدالتوں اور دفتروں میں اگر اس وقت صرف ہندی خط رائج ہے تو کانگرس کی اس تجویز

---

[1] ۵۔ اکتوبر ۱۹۳۷ء۔ وزارتیں قبول کرنے کے بعد آل انڈیا کانگرس کمیٹی کا یہ پہلا اجلاس تھا۔

[2] قبل آزادی کا ایک صوبہ ــــ Centeral Provinces (صوبہ متوسط و برار)۔ آزادی کے بعد لسانی اعتبار سے ریاستوں کی تشکیل عمل میں آئی، تو اس صوبے کا کچھ حصہ مہاراشٹر اور کچھ مدھیہ پردیش میں شامل ہوگیا۔

کے بہ موجب بہار کی طرح وہاں اردو خط کو رائج کرنا ضروری ہے۔ حکومت کو اس کے لیے باقاعدہ انتظام کرنا چاہیئے۔ اگر سی، پی کی حکومت ایسا نہ کرے گی، تو اس کا یہ عمل کانگرس کی اس تجویز کے سراسر خلاف ہوگا۔ اور سی، پی ہی پر کیا موقوف ہے، جہاں کہیں بھی اس قسم کی صورت ہو، وہاں کانگرس کا یہی طرزِ عمل ہونا چاہیئے۔ اگر اب تک کہیں ایسا نہیں ہے تو اس تجویز کی بنیاد پر ہم اسے تبدیل کرا سکتے ہیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہندو یا تو تجدد پسند۔۔۔ ماڈرن (Modern) ہو سکتا ہے یا قدامت پسند۔ کنزرویٹو (Conservative) اور کمیونل (Communal)۔ لیکن ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ ہمارے لیے ماڈرن ہندو زیادہ اچھا ہے یا کنزرویٹو؟ ہمیں جواہر لال اور ساورکر میں انتخاب کرنا ہے۔ لیکن خیر اس وقت تو ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ہندو رجحانات کیا ہیں، ہمیں تو یہ سوچنا چاہیئے کہ مسلمانوں کے سامنے کیا لائحہ عمل ہو؟

مسلمانوں کو صاف طور پر، چلا کر اور پکار کر، یہ اعلان کر دینا چاہیئے، اور اس اعلان کو ہر در و دیوار پر نقش کر دینا چاہیئے کہ وہ ہندویت میں جذب ہونے کے لیے ایک لمحے کے واسطے بھی تیار نہیں۔ بہ حیثیت مسلمانوں کے ان کی جو ملی خصوصیات ہیں، ان کو وہ نہ صرف باقی رکھیں گے، بلکہ ان کو ترقی دیں گے۔ کانگرس میں شریک ہونے اور آزادی کی جدوجہد میں اپنے ہم وطنوں کے دوش بہ دوش چلنے کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مسلمان اپنے امتیازی ملی خصائص کو خیرباد کہہ دیں اور ہندستان کی متحدہ قومیت کے سمندر میں اپنے جداگانہ ملی عنصر کو محو کر کے رکھ دیں، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہیئے، اور نہ انشاء اللہ ہوگا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ ہندستان میں رہنے سہنے کی وجہ سے ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان جو چیزیں مشترک ہو گئی ہیں، ہمیں ان کا مقاطعہ بھی نہ کرنا چاہیئے، جیسا کہ ہندو مہاسبھا نے مقاطعہ کی آواز بلند کی تھی کہ ہندو مسلمانوں کے میلوں میں نہ جائیں وغیرہ وغیرہ۔ البتہ وہ خصائص جو ہم کو ہندوؤں سے ممتاز کرتے ہیں، ان کو بھی نہ چھوڑنا چاہیئے۔ ہم کو ہندستان میں ایک ممتاز عنصر بن کر تو ضرور رہنا چاہیئے، بلکہ ہندستان کی ملی جلی مشترکہ زندگی میں ایک ممتاز مگر ہم آہنگ جزو کی طرح رہنے کی کوشش کرنا چاہیئے۔ گویا قومیت کے

نظریے کو اسی حد تک تسلیم کرنا چاہیے کہ جہاں تک ہمارے ملی خصایص کو محفوظ رکھ کر اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مسلمان اور تحریک آزادی

اصل سوال یہ ہے کہ مسلمان اپنی جدوجہد کی بنیاد کس چیز پر رکھتے ہیں ــــــ آیا ضعف پر یا اذعان ویقین پر ؟ اگر خوف و شبہ پر رکھتے ہیں تو سارا راستہ ہی بدل جاتا ہے ، منزل ہی دوسری ہو جاتی ہے ، اس کے احکام ہی دوسرے ہو جاتے ہیں۔ لیکن اگر یہ بنیاد اذعان ویقین پر رکھی جائے تو پھر صورت حالات بالکل دوسری صورت اختیار کر لیتی ہے ۔ میں نے ابتدا ہی سے مسلمانوں کی جدوجہد کی بنیاد اذعان ویقین پر رکھی ، لیکن بعض حالات ومحرکات کی بنا پر عام مسلمانوں نے ضعف وشک کی بنیاد کو پسند کیا۔ انگریزوں نے مختلف ترکیبوں سے ان کو یہ سمجھایا کہ ہندستان میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے غلبے سے محفوظ رکھنے کے لیے ایک تیسری طاقت ــــــ انگریز کی ضرورت ہے۔ اگر یہ تیسری طاقت نہ رہی تو ہندستان کے مسلمانوں پر ہندوؤں کا غلبہ ہو جائے گا۔ یہ چیز آہستہ آہستہ مسلمانوں کے دماغوں میں جڑ پکڑتی رہی ، یہاں تک کہ مسلمانوں کو اس کا یقین ہو گیا کہ ہندستان میں مسلمانوں کی بقا انگریزوں کی بقا پر منحصر ہے۔ اگر انگریز چلا گیا تو ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے بننے کا یہی مقصد تھا کہ انگریزوں سے دوستی کر کے کچھ لیتے جائیں اور جب ہندستان کا ہندو آگے بڑھ جائے تو اس کے آگے حقوق کے حصول کا دامن پھیلائیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کو بتانے کی ضرورت ہے کہ ہندستان میں ایک تیسری طاقت ــــــ انگریز کا وجود ہندو اقتدار کے راستے میں مانع نہیں ہے ، بلکہ مسلمانوں کے ابھرنے میں حارج ہے۔ اگر مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہو جائے تو پھر ان کے دلوں میں بھی وہی آگ سلگنے لگے گی ، جو آج ہندوؤں کے دلوں میں سلگ رہی ہے۔

اس وقت تک مسلمانوں کا نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ تحریک آزادی ہندوؤں کی تحریک ہے، اور اس لیے اگر اس میں وہ شریک ہوتے ہیں، تو ہندوؤں پر ایک طرح کا احسان کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کا اظہار صاف لفظوں میں تو نہیں، لیکن اشاروں کنایوں میں برابر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً خلافت کے زمانے میں ہم نے کانگرس کو کانگرس بنایا، ترک موالات کے زمانے میں سب مسلمان لڑکوں نے پڑھنا چھوڑ دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا۔[۱] ترک موالات کی تحریک کے زمانے میں مسلمانوں کو یہ نقصان ہوا، وہ نقصان ہوا، وغیرہ وغیرہ ـــــ یہ ایسی باتیں ہیں جن کا ہندوؤں پر احسان رکھ کر ان سے ان چیزوں کی قیمت وصول کرنا ہے۔ مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے آزادی کی جدوجہد میں جو کام کیا اس کا فائدہ ہندو کو پہنچا، اس لیے ہندو کو چاہیے کہ وہ اس کی قیمت ادا کرے۔

اس وقت مسلم لیگ کی طرح جو جماعت بھی جداگانہ سیاسی تنظیم کی آواز بلند کرے گی وہ قدرتاً ہندستان کی جدوجہد آزادی کے راستے میں روڑا ثابت ہوگی۔ اور اس کشمکش کے سارے نتائج بھی ایک تیسری طاقت ـــــ انگریز کی گود میں جاکر پڑیں گے۔ اس لیے یہ طریقہ تو بالکل ہی غلط ہے، اور اس سے مسلمانوں کو ایک رائی کے برابر بھی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ میں نے مسلم لیگ کے ذمہ دار افراد سے کہا تھا کہ اگر وہ یکے بعد دیگرے یہ تین مقدمات مان لیں ـــــ یعنی

(۱) آزادی کامل

(۲) اس کے حصول کے لیے کانگرس کے دوش بہ دوش جدوجہد

(۳) مسلم حقوق کے تحفظ کے لیے مسلم لیگ کو ایک جداگانہ جماعت کی حیثیت سے قایم رکھنا۔

مگر انھوں نے اسے نہ مانا۔ اصل سوال نصب العین کا بھی نہیں، بلکہ جدوجہد کا ہے۔ اور جب تک مسٹر جناح موجود ہیں، مسلم لیگ کبھی بھی جدوجہد کے اس طریقے کو پسند نہیں کر سکتی، جس کی مدد سے

۱۔ اس حقیقت کو لوگ آج بھی فراموش کرتے ہیں کہ بنارس ہندو یونیورسٹی ہی کے جواب میں کاشی ودیاپیٹھ کا قیام عمل میں آیا تھا اور اس کے وہی مقاصد تھے، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تھے۔

مدد سے کانگرس نے اس وقت تک طاقت حاصل کی ہے۔

اس وقت مسلم لیگ کا سارا شور و غوغا وزارتوں کے حصول کا شور و غوغا ہے۔ اگر لیگ کو وزارتیں مل جاتیں تو آج جن شکایتوں کے خلاف غل مچایا جارہا ہے، ان سے دس گنا زیادہ شکایتیں ہوتیں، تب بھی کوئی آواز نہ اٹھتی، بلکہ مسلم لیگ کے یہ افراد وزارت کی کرسیوں پر بیٹھ کر ان شکایتوں کی وہ تاویلیں کرتے، جو آج ہمارے ذہن میں بھی نہیں آتیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی میں نے کوشش کی کہ مسلم لیگ سے سمجھوتے کی گفتگو کی جائے اور اگر وہ کم سے کم کانگرس کے اسمبلی پروگرام اور ڈسپلن کو مان لے، تو پھر ہر صوبے میں لیگ کے ممبر لے لیے جائیں۔ چناں چہ اس چیز کو میں نے ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا، لیکن میں نے محسوس کیا کہ ورکنگ کمیٹی کے ممبروں کی اکثریت مسلم لیگ سے گفتگو کرنے کے حق میں نہیں ہے۔ مجھے اس مسئلے پر کافی لڑنا پڑا۔ صرف گاندھی جی نے میرا ساتھ دیا، اور بالآخر مسٹر جناح سے گفتگو شروع ہو گئی۸۔ ہم

۸۔ یہ قصہ ۱۹۳۷ء کے اواخر کا ہے۔ کانگرس اور مسلم لیگ کی بات چیت کا سلسلہ یقیناً مولانا آزاد ہی کی کوشش سے شروع ہوا ہوگا۔ ٹنڈل کر کے بیان کے مطابق گاندھی جی نے اوایل اپریل ۱۹۳۸ء میں مسٹر جناح کو مولانا آزاد سے گفتگو کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے جو کچھ لکھا تھا، اس سے کانگرس میں مولانا آزاد کی پوزیشن کا واضح اندازہ ہوتا ہے۔ گاندھی جی نے لکھا تھا: "ہندو مسلم معاملات میں ڈاکٹر انصاری میری رہنمائی کیا کرتے تھے۔ اب جب کہ وہ ہمارے درمیان میں نہیں ہیں، مولانا آزاد کو میں نے اپنا رہنما بنایا ہے۔ اس لیے میں یہ تجویز پیش کروں گا کہ پہلے مولانا آزاد کی اور آپ کی ملاقات ہونی چاہیے۔" —— 'مہاتما' (انگریزی): ٹنڈل کر: جلد ۴ ص ۳۰۳

آزاد اور جناح کی ملاقات گاندھی جی کے تذکرہ بالا خط سے پہلے ہو بھی چکی تھی۔ ۳ر فروری ۱۹۳۸ء کو گاندھی جی نے مسٹر جناح کو لکھا تھا: "پنڈت نہرو مجھ سے کہہ رہے تھے کہ آپ نے مولانا صاحب سے شکایت کی ہے کہ آپ کے ۵ر نومبر کے خط کا میں نے جواب نہیں دیا ہے....."

Indian Annual Register : 1938 :Vol. 1
pp. 359-60

اس کے لیے بالکل تیار تھے کہ مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارتوں میں لے لیں اور اس طرح متحدہ جدوجہد کے راستے سے ایک بہت بڑی رکاوٹ کو رفع کر دیں۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم لیگ نے اسٹیٹس (Status) کے سوال کو بیچ میں لاکر سارا معاملہ ہی خراب کر دیا۔ بھلا ہم اسے کیسے مان سکتے تھے کہ مسلم لیگ کو مسلمانوں کی اور کانگرس کو ہندوؤں کی فرقہ وارانہ جماعتیں قرار دے کر گفتگو کرتے۔ کانگرس ایک نیشنل جماعت ہے اور نیشنل ہی رہنا چاہتی ہے۔ پھر وہ اپنے کمیونل ہونے پر مہر تصدیق کیسے ثبت کر دے! علاوہ ازیں ہمیں سوچنا چاہیئے کہ کانگرس کا خود کو نیشنل کہنا ہمارے لیے زیادہ اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ خود کو کمیونل کہے۔

ہمیں اس وقت مستقبل کا پورا نقشہ ترتیب نہ دینا چاہیئے۔ صرف راستے کے پتھر کو ہٹانا چاہیئے۔ یہ نہ سوچنا چاہیئے کہ پانی جو آرہا ہے وہ اپنا راستہ کدھر بنائے گا، اور کون سا راستہ اختیار کرے گا۔ یہ کام مستقبل پر چھوڑ دینا چاہیئے۔

مسلمان اگر اس پر یقین رکھتے ہیں کہ انگریز کے چلے جانے کے بعد ہندو اقتدار ان کے لیے نقصان رساں ثابت ہوگا، تو یہ چیز تو پیکٹ (Pact) کر لینے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پیکٹ کا کر لینا اس خطرے کو گزر نہیں کر سکتا۔ مگر مجھے مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں ذرا بھی مایوسی نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو قوم خیبر سے قسطنطنیہ تک لمبی سڑک رکھتی ہے، جس میں ایک انچ زمین بھی غیر مسلم اقتدار کے زیر اثر نہیں، وہ قوم کبھی نقصان میں نہیں رہ سکتی، اور نہ اس کی امتیازی حیثیت فنا ہو سکتی ہے۔

وزارتیں اور مسلمان

آئین جدید[۱] کا حصول ہماری جدوجہد کی آخری منزل نہیں۔ اگر یہ آئین ہماری جدوجہد کی آخری منزل

۱۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵۔ اسی ایکٹ کے تحت جدید انتخابات ہوئے تھے، اور کانگرس کو مدراس، یوپی، بہار، اور اڑیسہ میں واضح اکثریت حاصل ہوئی تھی اور اس کی وزارتیں بنی تھیں۔ صوبہ سرحد اور آسام میں کانگرس نے ملی جلی وزارت بنائی، لیکن وزیر اعلا کانگرسی ہی تھے۔

ہوتا تو ہم ہر قیمت پر مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارت میں لے لیتے۔ لیکن موجودہ حالات میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ ہم نے اس وقت وزارتیں اس لیے قبول نہیں کی ہیں کہ حکومت کرنا ہمارا مقصود ہے۔ بلکہ ہم نے محسوس کیا کہ اس وقت جدوجہد کے میدان میں ہمارا حربہ یہی ہونا چاہیئے۔ وقت کے تقاضے کے بہ موجب ہمیں اپنی جدوجہد میں کبھی رفتار سست کر دینی پڑتی ہے اور کبھی تیز۔ آج کل ضرورت تھی کہ ہماری رفتار سست ہو، لیکن ہو سکتا ہے کہ کل وقت کا تقاضا یہ ہو کہ ہم اپنی رفتار میں تیزی پیدا کریں اور وزارت کے بوجھ کو کندھوں سے اتار پھینکیں۔ غرض میرے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس وقت کانگرس کی وزارتیں محض ان نظریوں کے بہ موجب حکومت نہیں کر سکتیں جو جمہوریت کے لیے ضروری ہیں۔ ہم اسی حد تک جمہوریت کے اصول پر عمل پیرا رہنا چاہتے ہیں، جہاں تک اپنی جدوجہد کی قومی حیثیت کے فنا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ ہم نے وزارتیں بناتے وقت اس چیز کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش نظر رکھا تھا، اور جب تک ہمارا آخری نصب العین، یعنی آزادی کامل، ہمیں حاصل نہیں ہو جاتا، یہ چیز ہمارے سامنے رہے گی، وزارت کی گدیوں پر بیٹھنے کے باوجود ہم کسی وقت بھی جدوجہد کے میدان کو نظروں سے اوجھل نہیں کر سکتے۔ خدا جانے ہمیں کس وقت جنگ کا نقشہ بنانا پڑے اور ہم وزارتوں کو چھوڑ کر میدان جنگ میں نکلنے پر مجبور ہوں۔ اسی لیے ہم نے وزارتوں کی ترتیب میں اس بات کا خیال رکھا ہے اور کسی ایسے شخص کو وزارت میں نہیں لیا، جو اعتقاداً یا عملاً ہماری آئندہ جدوجہد میں خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ غور کیجئے کہ اگر ہم کمزور لوگوں کو لے لیں اور پھر ہمیں جنگ کا محاذ بدلنا پڑے، تو یہ لوگ ہمارے راستے میں کتنی بڑی رکاوٹ ثابت ہوں گے۔ اسی کانگرس نے، جہاں کہیں مخلوط وزارتیں بنائی ہیں، وہاں یہ کوشش کی ہے کہ صرف وہ غیر کانگرسی ممبر جو کم از کم کانگرس کے اسمبلی پروگرام اور اس کے ڈسپلن کو قبول کریں، ان ہی کو وزارت میں لیا جائے۔ مگر اس میں میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح کانگرس کو اسمبلی میں ٹھوس اکثریت حاصل ہو تب تو وزارت بنائی جائے، ورنہ نہیں۔ اسی لیے میں نے آسام میں ترتیب وزارت کی مخالفت کی تھی۔ کیوں کہ وہاں آخر وقت تک

کانگرس کو واضح اکثریت حاصل نہ تھی[۱۰]۔ مجھ سے کہا گیا کہ بعد میں اکثریت حاصل ہو جائے گی، مگر میں اس کا قائل نہ تھا۔ میرا اصرار یہ تھا کہ ہمیں دنیا کو یہ بتا دینا چاہیے کہ ہم وزارتوں کے پیچھے دوڑنا نہیں چاہتے۔ لیگ اگر وزارت بنا لیتی ہے تو بنا لے، ہم اس سے کیوں ڈریں۔ ہم نے وزارتیں ایک پروگرام کے تحت قبول کی ہیں۔ آئین کو ہر قیمت پر چلانا ہمارے پیش نظر نہیں۔ یہی چیز سندھ میں میرے پیش نظر تھی[۱۱]۔ مسلم لیگ کے اشتعال انگیز رویئے نے وہاں کی فضا بہت خراب کر دی تھی۔ (یہاں تک) کہ کانگرسی ممبروں کے پاؤں بھی اکھڑ گئے۔ وہ اللہ بخش کی وزارت کی حمایت کرنا چاہتے تھے۔

۱۰۔ آسام میں ۱۰۸ ممبروں کی اسمبلی تھی، جن میں کانگرس کے ۳۳ ممبر تھے۔ مسلم لیگ نے آسام اسمبلی کی ممبری کے لیے اپنا کوئی امیدوار کھڑا نہیں کیا تھا۔ جو صوبائی پارٹیاں الکشن کے اکھاڑے میں اتری تھیں، ان میں سے کسی کو بھی اکثریت حاصل نہیں ہو سکی تھی۔ سر سعد اللہ نے مختلف پارٹیوں کو ملا کر "آسام یونائیٹڈ پارٹی" بنائی تھی، جس سے انھیں معمولی سی اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔ چناں چہ وہی آسام کے پہلے چیف منسٹر بنے۔ کانگرس نے دوسری پارٹیوں کے ساتھ مل کر اگر ملی جلی وزارت بنائی ہوتی، تو شاید اس کی پوزیشن نسبتاً زیادہ مضبوط ہوتی، جیسا کہ بعد کے واقعات سے ثابت ہوا۔ ۱۵ ستمبر ۱۹۳۸ء کو سعد اللہ وزارت کو استعفا دینا پڑا، اور ان کی جگہ پر کانگرس نے دوسری پارٹیوں کو ملا کر وزارت بنائی۔

۱۱۔ سندھ کی اسمبلی ساٹھ ممبروں پر مشتمل تھی، جن میں کانگرس پارٹی کے سات ممبر تھے۔ بعد میں دو ممبر پارٹی میں باضابطہ شامل ہو گئے۔ اس لیے کانگرس پارٹی کی طاقت سات سے نو ہو گئی۔ سندھ کا حال بھی آسام سے مختلف نہ تھا۔ سندھ کے پہلے چیف منسٹر سر غلام حسین ہدایت اللہ تھے۔ انھوں نے مختلف گروہوں اور آزاد ممبروں کو ملا کر ۳۴ ممبروں کی ایک پارٹی بنالی تھی۔ ان کی وزارت ۱۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو کٹوتی کی ایک ترمیم پر ہار گئی، اور ان کی جگہ پر خان بہادر اللہ بخش نے ۲۳ مارچ ۱۹۳۸ء کو نئی کابینہ بنائی۔ اللہ بخش نے کانگرس کے فارم پر تو دستخط نہیں کیے تھے، مگر کانگرس کے پروگرام کو قبول کر لیا تھا، اسی بنا پر کانگرس نے ان کا ساتھ دیا تھا۔

ان کا کہنا یہ تھا کہ اگرچہ اسسمنٹ[۱۲] کے مسئلے میں اللہ بخش نے غلطی کی ہے، مگر اس وقت تو اس کی حمایت ہونی چاہیئے، ورنہ لیگ کی وزارت بن جائے گی، یہاں تک کہ سردار پٹیل نے بھی اللہ بخش کی حمایت کا عذر کرلیا تھا۔ مگر میں نے کہا کہ لیگ ایک نہیں، ایک لاکھ وزارتیں بنالے، ہم نے وزارتیں بنانے کا کوئی ٹھیکہ نہیں لیا ہے۔ اس قسم کے موقع تو ہمارے امتحان کے موقع ہیں۔ اسی قسم کے موقعوں پر تو ہم دنیا کو یہ بتلا سکتے ہیں کہ کانگرس اصول کی خاطر کتنی قربانیاں کرسکتی ہے۔

بہرحال ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آئندہ جدوجہد کا سوال ہمارے سامنے نہ ہوتا تو ہم مسلم لیگ کے اس رویئے کے باوجود بھی جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے ان کے کچھ ممبر وزارت میں لے لیتے، مگر بہ حالت موجودہ ہم ایسا کرسکتے تھے؟ موجودہ حالات میں ہم جتنا آگے بڑھ کر مسلم لیگ سے مصالحت کرسکتے تھے، ہم نے اس سے دریغ نہیں کیا۔ مگر افسوس ہے کہ مسلم لیگ نے ہمارے خیرخواہانہ اقدامات کی قدر نہ کی، اور ایک ناممکن شرط لگا کر مصالحت کے سارے پروگرام کو ختم کردیا۔

مسلمانوں کے سامنے اس وقت بہ جز اس کے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ آزادی کی جدوجہد میں پورے جوش وخروش کے ساتھ شریک ہوجائیں، مسلم حقوق کے تحفظ کا بھی کوئی اور راستہ سوا اس کے نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی اور راستہ ہوسکتا ہے، تو ہم ہر لحہ کانگرس سے علاحدہ ہوسکتے ہیں، ہم کانگرس میں مسلمانوں کے مفاد ہی کے پیش نظر شریک ہیں۔ اگر ہمیں یہ معلوم ہوجائے کہ کانگرس سے باہر رہ کر ان کے مفاد کو زیادہ بہتر طریقے پر محفوظ کیا جاسکتا ہے، تو ہم کو یقیناً کانگرس سے باہر آجانا چاہیئے۔ لیکن ایسا کوئی راستہ نہیں ہے۔ مسلمان کانگرس سے باہر رہ کر موثر طریقے پر اپنے حقوق کا تحفظ ہرگز نہیں کرسکتے۔

یہ صحیح ہے کہ غدر کے بعد بعض ایسے حالات وواقعات پیش آئے، جنھوں نے مسلمانوں کو ہندوؤں سے خائف کرکے آہستہ آہستہ انگریزوں کے دامن سے باندھنا شروع کردیا۔ لیکن اب

۱۲۔ Assesment ۔ تشخیص لگان۔ اس قصے کا تعلق آب پاشی کے لگان کے تعین سے تھا۔ اس دور کے [illegible] Peeps into Pakistan [illegible]

مسلمانوں کو یہ توقع بالکل چھوڑ دینی چاہیئے کہ پہلے کی طرح انگریز ان کی ذرا سی بھی مدد کر سکتا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب انگریز کی خوشامد سے انہیں کچھ مل جاتا تھا۔ مگر اب صورت حال بالکل بدل گئی ہے۔ اب تو حالت یہ ہے کہ اگر ہندستان کے سارے مسلمان مل کر انگریز سے یہ کہیں کہ تم ہندستان نہ چھوڑو، ہم تمہاری مدد کریں گے، تب بھی وہ یہاں نہ رہے گا۔ اس لیے مسلمانوں کو اپنی موجودہ حیثیت پر غور کرنا چاہیئے اور یہ خیال بھی دل سے نکال دینا چاہیئے کہ اب انگریز کی مدد سے ایک رائی کے دانے کے برابر بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جب خود انگریز کی اپنی ہی کشتی بھنور میں ہچکولے کھا رہی ہے تو وہ کسی دوسرے کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو کیسے سہارا دے سکتا ہے! چناں چہ یہ اسی کے اثرات ہیں کہ آج بڑے بڑے خطاب یافتہ زمیندار بھی آزادی ہند کے مقصد سے ہمدردی کا اظہار کر رہے ہیں۔ حالاں کہ کل تک ان ہی کے ڈنڈوں سے آزادی ہند کے نام لیواؤں کے سر زخمی ہو رہے تھے، اور یہی لوگ محفلوں اور مجلسوں میں بیٹھ کر قومی تحریکات کا مضحکہ اڑایا کرتے تھے۔ ہندستان میں قومیت کے نام پر اس وقت تک جو جدوجہد کی گئی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیئے تھا۔

آپ حقیقتوں کی طرف سے کتنی ہی آنکھیں بند کرنا چاہیں، لیکن بالآخر کسی نہ کسی دن حقیقتوں کی چکاچوندھ آپ کی آنکھوں کو چوندھیا دے گی۔ یہی حال آج مسلمانوں کا ہے۔ مسلمان آج سے پہلے کانگرس کو باغیوں کی ایک جماعت سمجھتے تھے، اور ان کے ذہن میں یہ بات آتی ہی نہ تھی کہ باغیوں کی یہ جماعت ایک دن حکومت بھی بن سکتی ہے۔ لیکن ان کے نہ سمجھنے سے حقیقتیں تو نہیں بدل سکتیں۔ ہوا وہی جو ہونا تھا۔ اب ان کی آنکھیں کھلیں، لیکن اب بھی وہ اسباب وعلل کے سلسلے کو پوری طرح سمجھنا نہیں چاہتے۔ روشنی کی چکاچوندھ نے ان کی آنکھیں تو ضرور چوندھیا دی ہیں، لیکن اب تک وہ یہ محسوس نہیں کر سکے ہیں کہ روشنی کا سرچشمہ کہاں ہے، اور اسے کیسے قبضے میں لایا جا سکتا ہے۔ اب تک مسلمان آزادی کی جنگ کو اپنی جنگ نہیں، بلکہ ہندوؤں کی جنگ سمجھتے رہے ہیں۔ اور اس سلسلے میں اگر انہوں نے کبھی کوئی جدوجہد کی بھی، تو اسے ہندوؤں پر احسان سمجھا اور اس کے متوقع رہے کہ ہندو اس کی قیمت انہیں ادا کریں گے۔ یہ کہنا کہ ہم نے کانگرس کو بنایا، یا تحریک آزادی

کے زمانے میں ہمارا یہ یہ نقصان ہوا' یا علی گڑھ یونیورسٹی کو ہم نے بند کر دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا' وغیرہ وغیرہ ایسی باتیں ہیں جو اسی جذبے کا اظہار کرتی ہیں۔

وردھا اسکیم اور مسلمانوں کی مذہبی تعلیم

یہ تو طے شدہ ہے کہ ہندستان میں تعلیم کی جو اسکیم بھی تیار ہوگی، اس میں مذہبی تعلیم کا خانہ ضرور ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ یہ خانہ بھرا کیسے جائے؟ وردھا کی تعلیمی اسکیم[۱۳] ہو یا کوئی اور اسکیم، مسلمانوں کے لیے مذہبی تعلیم کا ہونا ضروری ہے۔ البتہ یہ سوال مسلمانوں کے لیے غور طلب ہے کہ آیا اس منزل پر وہ اس کے لئے تیار ہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا نظام حکومت کے ہاتھوں میں دے دیں؟ اس مسئلے پر میں خود بھی ابھی مذبذب ہوں۔ اب تک تو صورت یہی رہی ہے کہ حکومت کو مذہبی تعلیم سے کوئی واسطہ نہیں رہا۔ مذہبی تعلیم کا انتظام دیوبند وغیرہ کے مدارس کے ذریعے غیر سرکاری مسلم اداروں کے ہاتھ میں رہا۔ اب یہ سوچنا ہے کہ آیا اس نظام کو بدل کر مذہبی تعلیم کے تمام اداروں کو حکومت کے ہاتھوں میں دے دینا ٹھیک ہوگا یا نہیں؟ اور آیا کانگرس نے اس وقت جو حکومت بنائی ہے وہ اتنی مستحکم اور مضبوط ہے کہ اس سے ضروری مسائل کے متعلق اطمینان حاصل کر لینے کے بعد اس چیز کو مستقلاً اس کے حوالے کر دیں؟

مسلم لیگ کا جھوٹا پروپگنڈا

مسلم لیگ کی جانب سے اتنا جھوٹا اور بے بنیاد پروپگنڈا کیا جاتا ہے کہ مجھے حیرت ہوتی ہے۔ شروع

۱۳۔ وردھا میں ۲۲ر اکتوبر کو ماہرینِ تعلیم کی ایک کانفرنس گاندھی جی کی صدارت میں بنیادی تعلیم کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے منعقد ہوئی تھی۔ ۲۳ر اکتوبر کو اس کانفرنس نے کمیٹی کی شکل اختیار کر لی، جس کے صدر ڈاکٹر ذاکر حسین تھے۔ اواخر ۱۹۳۸ء میں اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ پیش کی جو ذاکر حسین کمیٹی رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی۔

—— محمد ملک، متذکرہ: ص ۲۷ — ۳۲۷

شروع میں جب مجھے بعض واقعات کی اطلاع ملی تو مجھے سخت تشویش ہوئی، اور میں نے اس سلسلے میں وزیروں سے سخت باز پرس کی۔ لیکن جب تحقیقات کی گئی تو مجھے سر جھکانا پڑا اور مجھے اس معاملے میں سخت شرمندگی ہوئی۔ پچھلے سال عید سے ایک دن قبل مجھے ایک تار ملا کہ صوبہ بہار کے ایک گاؤں پر جہاں مسلمان ہی مسلمان رہتے ہیں، تین ہزار ہندوؤں نے مسلح ہو کر حملہ کیا۔ سارے مسلمانوں کو مار ڈالا، ان کے مکانوں کو جلا دیا اور عورتوں کو بے عصمت کیا۔ اسی تار کی ایک نقل اسٹار آف انڈیا میں بھی شایع ہوئی۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی سخت اذیت ہوئی۔ میں نے وزیر اعظم بہار سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے کہا کہ میں ابھی ابھی اس ضلع کے کمشنر سے ٹیلیفون پر بات کر رہا تھا، اگر اس قسم کا کوئی واقعہ ہوا ہوتا تو وہ مجھے ضرور مطلع کرتا۔ مگر وزیر اعظم کے اس بیان کے باوجود میرے دل سے کھٹک دور نہ ہوئی۔ میں نے ڈاکٹر محمود سے کہا کہ آپ خود جا کر اس کی تحقیقات کیجیے۔ چنانچہ عید کے دن کے باوجود بے چارے جائے وقوعہ پر پہنچے، مگر وہاں جا کر معلوم ہوا کہ واقعہ بالکل بے بنیاد ہے۔ صرف اتنی سی بات البتہ ہوئی تھی کہ اس گاؤں میں کچھ جلاہے رہتے تھے، ان میں کا کوئی ایک آدمی کسی ایک لڑکی کو اغوا کر لایا تھا۔ اس پر برادری والوں میں سخت برہمی پھیلی، پنچایت ہوئی اور دو ایک روز میں معاملہ رفع دفع ہو گیا۔ اس واقعے کو معلوم کرنے کے بعد تار بھیجنے والے کی تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ چند روز ہوئے کوئی صاحب پٹنہ سے آئے تھے، انھوں نے اغوا کے قصہ کو دیکھ کر یہ سارا افسانہ اپنے دل سے گھڑ لیا اور پھر دو تین تار دے دیئے۔ اس قسم کی اور بیسیوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

مسلم لیگ کے لیڈروں سے جب میں نے اس قسم کے بے بنیاد پروپگنڈے کا ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ ہمیں تو کانگرس کو بدنام کرنا ہے، چاہے سچی خبروں کی اشاعت سے بدنام ہو یا جھوٹی خبروں کی اشاعت سے۔ لیکن اس طرز عمل کا نتیجہ کیا ہوگا کہ پھر مسلمانوں میں صحیح خبریں سننے کے بعد بھی صحیح جوش و جذبہ پیدا نہ ہوگا۔ حقیقتیں بہر حال ابھرتی ہیں۔ اگر آج بے بنیاد پروپگنڈا کیا جا رہا ہے، تو لازمی طور پر کل اس کا پردہ چاک ہو کر رہے گا۔ اور اس کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے، وہ ظاہر ہے کہ

افسوس ہے کہ مسلم لیگی افراد کو اس کا مطلق کوئی خیال نہیں، اور وہ اس طرح خود اپنے ہاتھوں سے مسلمانوں کے سیاسی احساس و سیاسی شعور کو ذبح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

زبان

شاہ عبدالقادر نے ... (۱۲۰۵ھ مطابق ۹۱/۱۷۹۰ء) میں جو قرآن کا ترجمہ کیا تھا، اس میں لکھا ہے کہ یہ ترجمہ ہندی زبان میں ہے[۱۴]۔ یعنی ریختہ میں نہیں ہے۔ گویا اس زمانے میں ہندی سے مراد وہ صاف و سلیس زبان ہوتی تھی جو عام لوگوں میں بولی جاتی تھی، اور جس کا نمونہ شاہ صاحب کا یہ ترجمہ ہے۔ اور ریختہ سے مراد وہ زبان ہوتی تھی، جس میں فارسی کی بہ کثرت ملاوٹ ہوتی تھی۔ شاہ صاحب کے اس ترجمے کے ... (پینتیس چھتیس) سال بعد آپ کے ... (بھتیجے شاہ اسمعیل شہید) نے ایک کتاب تقویت الایمان لکھی[۱۵]۔ اس میں بھی یہی لکھا کہ یہ کتاب ہندی زبان میں لکھ رہا ہوں، تاکہ عام لوگ اسے سمجھ سکیں۔ لیکن ... (شاہ عبدالقادر کے ترجمے سے بھی) ... (کم و بیش چالیس) سال قبل غلام علی آزاد نے جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں ہندی کو بھاکا کی صنف میں رکھا ہے۔ یعنی اس زمانے میں ہندی کو اردو نہیں کہا جاتا تھا، بلکہ اس سے سخت و ثقیل سنسکرت مراد ہوتی تھی۔

۱۴۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: "بندے عاجز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ ... ہندی زبان میں قرآن شریف کے معنی لکھے۔ الحمدللہ یہ آرزو سنہ ۱۲۰۵ بارہ سو پانچ میں حاصل ہوئی۔"

(موضح قرآن: مطبوعہ لاہور: ۱۳۰۷: ص ۲)

۱۵۔ اسمعیل شہید نے لکھا ہے کہ تقویت الایمان میں "بیان توحید اور اتباع سنت کا ہے۔ اور برائی شرک و بدعت کی اس رسالے میں جمع کیں۔ اور ان آیتوں کا اردو ترجمہ ... زبان ہندی سلیس میں کر دیا تاکہ عوام الناس اور خاص اس سے فائدہ اٹھائیں۔"

(تقویت الایمان: مطبوعہ دہلی، [illegible]، دیباچہ)

ہندی کی موجودہ شکل کا آغاز غدر ۱۸۵۷ء کے بعد سے ہوتا ہے، اور اب پچیس تیس سال کی مسلسل کوششوں نے اس کو ایک بناوٹی مگر مستقل زبان بنادیا ہے، جس میں رسالے نکلتے ہیں، کتابیں چھپتی ہیں اور اخبارات شایع ہوتے ہیں۔ اس زبان کو مٹایا تو نہیں جاسکتا کیوں کہ اب یہ ادب کی ایک شاخ ہوگئی ہے۔

اس وقت بحث یہ ہے کہ زبان کا چوکھٹا کیا ہو؟ سو اسے سب جانتے ہیں کہ جو الفاظ استعمال ہو رہے ہیں اور جن پر رواج کی مہر لگ چکی ہے، ان کا مقاطعہ نہ کیا جائے۔ مگر اس بارے میں چوں کہ مثل رزرولیشن (ذہنی تحفظات) ہیں، اس سے عمل اس پر نہیں ہوتا۔ آج کل تو حالت یہ ہے کہ فارسی و عربی کے رائج الفاظ کا بھی مقاطعہ ہو رہا ہے۔ 'پرنتو' کوئی نہیں بولتا، لیکن یا مگر بولتے ہیں۔ مگر پھر بھی آج کل کوشش کی جاتی ہے کہ پرنتو بولا جائے۔ اس قسم کی کوشش یقیناً معیوب ہے، اور ہمیں ہندوؤں کو ایسا کرنے سے روکنا چاہیئے۔ اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اسکولوں میں جو کتابیں داخل نصاب کی جائیں ہم ان کی کافی چھان بین کریں اور دیکھیں کہ ان میں اس قسم کی زبان استعمال نہ کی جاسکے۔ نیز کانگرس اس بارے میں ایک واضح تجویز پاس کرے۔

اس وقت حکومت بہار نے لغت کی ترتیب کے لیے جو کمیٹی بنائی ہے، اس کا یہ کام ہوگا کہ وہ زبان کا چوکھٹا (فریم) بنادے۔ یعنی یہ متعین کردے کہ وہ کون سی زبان ہے، جو آج کل بولی جاتی ہے۔ جب یہ لغت مرتب ہوجائے گا تو پھر ہم یہ کہہ سکیں گے کہ فلاں شخص نے جو لفظ بولا ہے وہ ہندستانی ہے یا نہیں۔ اس لغت کو بناتے وقت، نیز اس کے علاوہ اور تمام حالات میں بھی ہندستانی زبان کی کلاسکس عربی، فارسی اور سنسکرت تینوں زبانوں کو ہونا چاہیئے۔ ان زبانوں میں سے جس زبان میں زیادہ موزوں لفظ مل سکے اسے لے لینا چاہیئے۔

مسلم ریاستیں

مسلم ریاستوں میں مسلمانوں کو ذمہ دار حکومت کے قیام کی جد و جہد کرنی چاہیئے۔ اب یہ

چیز روکنے سے رک نہیں سکتی۔ وقت کی آب وہوا ہی ایسی ہے کہ اسے روکا نہیں جا سکتا۔ حیدرآباد کے مسلمانوں کی یہ بہت بڑی غلطی ہے کہ انھوں نے خود کو سیاست سے علاحدہ رکھا۔ اگر مسلم ریاستوں میں مسلمان خود کو سیاست سے علاحدہ نہ رکھیں تو بہت سی ایسی ناگوار باتیں نہ ہو سکیں گی، جن کے ہونے کا امکان ان کی عدم موجودگی میں ہے۔ مسلمانوں کو چاہیئے کہ ذمہ دار حکومت (کے قیام کی جدوجہد میں حصہ لے کر) اپنے حقوق اور اپنی تہذیب وغیرہ کے وجود کو قائم رکھنے کی کوشش کریں۔

کانگرس کی مرکزی طاقت

ورکنگ کمیٹی کے ممبر اوپر سے بیٹھ کر سب کچھ نہیں کر سکتے۔ اصل سوال کانگرس کے نچلے حصے کا ہے، اور یہ مجھے پریشان کر رہا ہے۔ اوپری حصے میں تو ہندو مسلم سوال نہیں ہے، لیکن نچلے حصے میں رفتہ رفتہ پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ منڈل کانگرس کمیٹیوں میں تو یہ بہت شدید صورت اختیار کر لیتا ہے۔ آج کل کانگرس کے انتخابات ہو رہے ہیں اور مجھے اس قسم کی شکایتیں بہ کثرت موصول ہو رہی ہیں کہ مسلمانوں پر طرح طرح کی ترکیبوں سے کانگرس کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور جب تک ہندو بالکل مجبور نہیں ہو جاتے اور یہ نہیں سمجھ لیتے کہ اب ہماری چالاکی کھل جائے گی، تب تک وہ اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے۔

لیکن ان تمام تعصبات کے باوجود دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ آیا کانگرس میں کوئی ایسی مرکزی طاقت بھی ہے جو ان تمام بے عنوانیوں پر غالب آسکتی ہے؟ مثال کے طور پر سندھ کے معاملے کو لیجیے۔ یہاں اتفاق سے آبادی کی تقسیم اس طرح سے ہے کہ کاشت کار تقریباً سب مسلمان ہیں، اور ساہوکار، مہاجن اور شہر کے باشندے سب ہندو۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جب سندھ کی علاحدگی کا مسئلہ زیر بحث تھا تو فرقہ پرست ہندو اس کے سخت خلاف تھے۔ ان کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ صوبہ اپنے مصارف کا بوجھ خود برداشت نہ کر سکے گا۔ لیکن جب ان کی

مخالفتوں کے باوجود سندھ علاحدہ صوبہ قرار دے دیا گیا، تو اب جب کبھی مصارف کی کمی کا سوال پیش آتا ہے اور نئے ٹیکس لگانے کی اسکیم زیرِ غور آتی ہے ہندو شہریوں پر ٹیکس لگانے سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر سندھ اپنے مصارف آپ برداشت نہیں کر سکتا تو اس کا بھگتان ہم اپنے سر کیوں لیں۔ اسی لیے تو ہم کہتے تھے کہ اسے علاحدہ صوبہ نہ بناؤ۔ اب جب مسلمانوں نے اسے علاحدہ کرلیا ہے تو وہی لوگ اس کے مصارف کا بوجھ اٹھائیں۔ ٹیکسیشن کا بار ہم کیوں اٹھائیں! چناں چہ سر غلام حسین ہدایت اللہ کی وزارت بنی تو کمیونل ہندوؤں نے ان سے پہلے یہ وعدہ لے لیا کہ صوبے کی آمدنی کو بڑھانے کے لیے ان پر کوئی ٹیکس نہ لگایا جائے گا، بلکہ آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کرکے آمدنی کی کمی کو پورا کیا جائے گا۔ مقصد یہ تھا کہ محصول کا بوجھ ہندو نہ اٹھائیں، بلکہ مسلمان کاشتکار اٹھائیں۔ لیکن آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کرنے کا سوال کوئی معمولی سوال نہ تھا۔ اس محصول کے بڑھانے سے کاشت کاروں پر ایک نئے بوجھ کا اضافہ ہوتا تھا، حالانکہ ان کے بوجھ کو کم کرنا چاہیے تھا۔ کچھ دن تک سر غلام حسین کی وزارت نے اس سوال پر سکوت اختیار کیا، بالآخر اپنے فرقہ پرست ہندو حامیوں کے اصرار پر اور گورنر کے دباؤ سے اس نے اضافے کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان کے فوراً ہی بعد قدرتاً سارے سندھ میں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا، اور اس ہنگامے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ سر غلام حسین کی وزارت ٹوٹ گئی۔

غلام حسین کی وزارت کے بعد جو دوسری وزارت آئی[۱۴] اس نے علانیہ طور پر یہ یقین دلایا کہ آب پاشی کے محصول میں مطلق زیادتی نہ ہوگی۔ سندھ پراونشل کانگرس پارٹی نے اس یقین دلانے کی بنا پر وزارت کی حمایت کا اعلان کیا۔ لیکن سندھ کو اپنے مصارف کا کفیل بنانا تو

۱۴۔ اواخر دسمبر ۱۹۳۷ء میں سر غلام حسین کی وزارت نے استعفا دیا۔ اوائل جنوری ۱۹۳۸ء میں خان بہادر اللہ بخش نے سندھ کی دوسری وزارت بنائی۔

بہرحال ضروری تھا۔ اس لیے کچھ دنوں کے بعد گورنر نے اندرونی طور پر اللہ بخش کی وزارت کو بھی
آب پاشی کا نرخ بڑھانے پر مجبور کیا۔ اللہ بخش کو اس چیز نے سخت پریشان کیا، مگر اس کے سامنے
کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ مجبوراً اس نے خفیہ خفیہ بتدریج محصول بڑھانے کی تجویز منظور کرلی، اور
کانگرس پارٹی یا اپنی پارٹی سے مشورہ کیے بغیر اس کا اعلان سرکاری گزٹ میں شایع کردیا۔ یہ چیز
کانگرس پارٹی کو، نیز اللہ بخش پارٹی کو سخت ناگوار ہوئی۔ دونوں نے اس سے جواب طلب کیا۔
کانگرس پارٹی نے ایک جلسہ کرکے یہ تجویز پاس کردی کہ چوں کہ اللہ بخش کی وزارت نے شرح محصول
میں اضافہ کرکے کاشت کاروں پر مصارف کے بوجھ کا اضافہ کردیا ہے، جو کانگرس کے اصول کے
منافی ہے، اس لیے کانگرس پارٹی اس وزارت کی حمایت سے دست کش ہوتی ہے۔ اُدھر اللہ بخش
کی پارٹی نے اسے اتنا تنگ کیا کہ اس نے مجبوراً استعفا دے دیا۔ لیکن فرقہ پرست ہندوؤں
نے قدرتی طور پر اس معاملے میں جی کھول کر اللہ بخش کی تائید کی اور اس سے کہا کہ ہم تمھارے ساتھ
ہیں، تم ہرگز (آب پاشی کے نرخ میں اضافے کے) اس اعلان کو واپس نہ لینا۔ لیکن فرقہ پرست
ہندوؤں کی تائید سے اللہ بخش اپنی وزارت کو قائم نہ رکھ سکتا تھا۔ مسلم لیگ پارٹی پہلے ہی اس کی مخالف
تھی۔ اب کانگرس نے بھی تائید سے ہاتھ کھینچ لیا تو اللہ بخش وزارت کی کشتی ڈانواڈول ہونے
لگی۔ مسلم لیگ نے جو یہ حال دیکھا تو سمجھا کہ اب اسے وزارت بنانے کا موقع ہاتھ آجائے گا چنانچہ
کراچی میں مسلم لیگ کا ایک جلسہ عام کیا گیا، اور اس میں اتنی اشتعال انگیز تقریریں ہوئیں کہ قدرتاً ہندوؤں
میں سخت ہراس و اضطراب پھیل گیا۔ اس کا اثر کانگرسی ہندوؤں پر بھی پڑا۔ اگرچہ اب تک وہ اصولی

---

[1] یہ قصہ سندھ مسلم لیگ کانفرنس کا ہے، جو ۸ر اگست ۱۹۳۸ء کو کراچی میں ہوئی تھی۔ اس موقع پر مسٹر جناح
نے کوشش کی تھی کہ اللہ بخش کی وزارت کو ختم کرکے مسلم لیگ کی وزارت بنائی جائے، مگر انھیں کامیابی نہ ہوسکی
تھی۔ اسی کانفرنس میں پہلی بار یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ہندستان دو فیڈریشنوں میں تقسیم کیا جائے — ہند
[illegible] Indian Annual Register Vol. II [illegible]

طور پر اللہ بخش وزارت کی مخالفت کا اعلان کر رہے تھے، مگر اب وہ بھی کچھ تذبذب میں پڑ گئے۔ انھوں نے خیال کیا کہ بہرحال مسلم لیگ کی خالص فرقہ پرست وزارت سے تو اللہ بخش کی وزارت ہی اچھی ہے۔ اس چیز نے ایک عجیب وغریب قسم کی فضا پیدا کر دی۔ اب گویا سوال کا پہلو ہی بدل گیا۔ اب تک اصول کا سوال تھا، مسلم لیگ کے جلسے نے اس سوال کو ہندو مسلم رنگ دے کر کانگرسی ہندوؤں کو بھی فرقہ پرست ہندوؤں کی گود میں ڈھکیل دیا۔ اب ہر ہندو کے دماغ میں یہ چیز پیدا ہو گئی کہ کچھ ہی ہو، مسلم لیگ کی فرقہ پرست وزارت تو ہرگز نہ بننی چاہیے۔ چناں چہ کانگرس پارٹی کے ممبروں نے بھی اندرونی طور پر یہ طے کیا کہ اب اللہ بخش کی حمایت ضرور کی جائے گی۔

اس اثنا میں میرے پاس سندھ کے کئی مسلم ممبروں کے تار آئے، مگر چوں کہ ان تمام مذہبی تغیرات کی مجھے خبر نہ تھی اس لیے میں یہی سمجھا کہ جو لوگ وزارتوں سے محروم ہو گئے ہیں وہ محض پارٹی بازی کے جذبے میں ایسا لکھ رہے ہیں۔ لیکن جب سندھ پہنچا تو صحیح صورت حالات کا علم ہوا۔ سردار پٹیل بھی مجھ سے چند روز پہلے کراچی پہنچ چکے تھے، اور صوبہ کانگرس کمیٹی کے ممبروں نے ان کو اس اضافہ محصول کی تائید کرنے پر آمادہ کر لیا تھا۔ چناں چہ جب میں پہنچا تو میں نے ان کو تائید کی طرف مائل پایا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ اس اضافے کا دارومدار روئی کے بھاؤ کے بڑھنے پر ہے۔ لیکن ابھی تو روئی کا بھاؤ دو تین سال تک بڑھتا نہیں۔ اس لیے اگر اس وقت اضافے کو قبول کر لیا جائے تو عملاً دو سال تک تو اس کا اثر کاشت کاروں پر پڑے گا نہیں۔ اس درمیان میں فضا بھی صاف ہو جائے گی اور ممکن ہے کہ ہم کوئی اور عمدہ صورت اس اضافے کو منسوخ کرنے کی پیدا کر سکیں۔

یہ بات دل کو کچھ لگتی تھی، مگر میں اس سے اتفاق نہ کر سکا۔ میں نے کہا کہ "یہ تو گویا اصل سے انحراف ہوا۔ آج مصلحت کی بنا پر کانگرس اصل سے ہٹ کر یہاں تک آئی ہے، کل کو چند قدم اور آگے بڑھے گی۔ یہ بات تو میرے دماغ میں نہیں آتی۔"

چاروں طرف یہی کہا جاتا تھا کہ اگر اس وقت ہم نے اللہ بخش کی تائید نہ کی تو

مسلم لیگ وزارت بنالے گی۔ گرمیں نے کہا "اگر مسلم لیگ بنا لیتی ہے تو بنالے۔ ہم نے وزارتیں بنانے کا ٹھیکہ تو نہیں لیا ہے۔ مسلم لیگ ہماری طرف سے ایک نہیں ایک ہزار وزارتیں بنالے۔ ہم نے وزارتیں اصول کے ماتحت قبول کی ہیں۔ جب یہ اصول ہمیں خطرے میں پڑتا نظر آئے گا، تو ہم وزارتوں کو ٹھکرا دیں گے۔ ہم اپنے اصول کے سوا اور کسی وجہ سے وزارتیں نہیں بنا سکتے۔ کیا اول اول جب گورنروں سے اور کانگرس سے گفت وشنید ہو رہی تھی اور ہم نے عدم دست اندازی کے تیقنات کا مطالبہ کیا تھا، تو کیا غیر کانگرسی ممبروں نے وزارتیں نہیں بنالی تھیں؟ پھر کیا ہم اس وقت صرف اس لیے اپنے تمام مطالبات کو پس پشت ڈال دیتے کہ چند زمین دار، ساہوکار، مہاجن، فرقہ پرست افراد نے وزارتیں بنالی ہیں؟ کانگرس جس ترازو پر ہر چیز کو تولتی ہے، وہ تو ہر صوبے کے لیے ایک ہی ہونا چاہئے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز یوپی کے لیے ٹھیک ہو، پنجاب کے لیے ٹھیک ہو، لیکن سندھ کے لیے ٹھیک نہ ہو؟"

الغرض اس مسئلے پر بڑی بحث رہی، اور بالآخر کانگرس نے اسی فیصلہ کو برقرار رکھا کہ اضافۂ محصول کے سوال کو فی الحال ملتوی کیا جائے۔ کانگرس کے اس فیصلے پر فرقہ پرست ہندو سخت چراغ پا ہوئے۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم لیگ کے جلسے میں سخت سے سخت اشتعال انگیز تقریریں تو ہوئیں، لیکن یہ جملہ کسی ایک کی بھی زبان سے نہ نکلا کہ کانگرس نے اس فیصلے میں ایمان داری کو پیش نظر رکھا۔ اور نہ اردو اخبارات ہی نے اس چیز کے مختلف گوشوں کو ابھار کر عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس طرح کے عمل سے عوام میں صحیح سیاسی شعور اور صحیح سیاسی بے داری پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن خیر ہمیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔ اس وقت تو مجھے یہ بتلانا ہے کہ کانگرس کے اس فیصلے سے اس کی مرکزی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اس طرح پنجاب کی مثال ہے۔ یہاں پچھلے دنوں جو چار بل پیش کیے گئے تھے، وہ اگرچہ اپنے اندر بہت سی آلودگیاں رکھتے تھے اور کانگرس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے تھے، مگر پھر بھی ان سے کاشت کاروں کو کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچتا تھا۔ لیکن پنجاب میں بھی صورت حالات وہی

ہے، جو سندھ میں ہے۔ یعنی زراعت پیشہ سب مسلمان یا سکھ اور غیر زراعت پیشہ تقریباً سب ہندو۔ اس لیے اس صوبے میں اگر۔ زراعت پیشہ طبقے کے مفاد کو ترقی دینے اور اُسے ساہوکار اور مہاجن کی دست برد سے بچانے کا کام کیا جاوے تو قدرتاً اس کا برا اثر ہندوؤں پر پڑے گا۔ اسی وجہ سے ان چار بلوں کے خلاف ہندوؤں نے سخت شور و غوغا برپا کیا۔ سندھ کی طرح یہاں کے کانگرسی ممبر بھی رائے عامہ کے سیلاب میں اپنے قدموں کو ڈگمگانے سے باز نہ رکھ سکے۔ لیکن کانگرس اسے کیسے گوارا کر سکتی تھی کہ کاشت کاروں کے مفاد کے کسی خفیف کام میں بھی روڑا اٹکائے۔ چناں چہ کانگرس نے ان بلوں کی خامیوں کے باوجود یہی فیصلہ کیا کہ ان کی مخالفت نہ کی جائے۔

ہمارے اس فیصلے پر عام ہندوؤں میں بڑا شور و غوغا بپا ہوا۔ حتیٰ کہ کانگرس کے ذمے دار افراد نے ہم سے آکر یہاں تک کہا کہ اگر آپ ان بلوں کے خلاف آواز بلند کرنے سے ہمیں روکیں گے، تو ہم کانگرس سے بغاوت کریں گے۔ مگر میں نے ہمیشہ یہی کہا کہ آپ شوق سے بغاوت کیجیے اور اسی سوال پر کانگرس سے استعفا دے دیجیے، لیکن میں تو وہی کروں گا جو صحیح سمجھتا ہوں۔ بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ کانگرسی ممبروں نے تین بلوں پر رائے شماری (ڈویژن) کا مطالبہ ہی نہیں کیا، اور چوتھے پر کیا تو لیکن غیر جانب دار رہے۔ اس کے بعد ایک اور حرکت کی گئی۔ یعنی کہا گیا کہ پنجاب کے وزیروں نے کانگرس کے ذمے دار افراد کو اپنی تقریروں میں بہت سخت سست کہا ہے۔ گاندھی جی وغیرہ کو گالیاں دی ہیں۔ اس لیے ہم ان کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس میں صورت یہ تھی کہ کانگرس پارٹی کے ممبر غیر زراعت پیشہ افراد کے ساتھ متحد ہو کر کرنا چاہتے تھے۔ اس کا لازمی اثر عوام پر یہی پڑتا کہ کانگرس بھی غیر زراعت پیشہ افراد کے غرض مندانہ اجیٹیشن میں شریک ہے۔ اس لیے میں نے اس کی اجازت بھی نہ دی۔ میں نے کہا کہ اگر مظاہرہ کرنا ہے، تو اس کی تاریخ غیر زراعت پیشہ افراد کے مظاہرے کی تاریخ کے علاوہ کوئی اور ہونی چاہیے۔

بہر حال یہ ایسے واقعات ہیں، جن سے ہمیں کانگرس کی مرکزی طاقت کا علم ہوتا ہے اور اسی پر ہمیں غور کرنا ہے۔

عبداللطیف اعظمی

مولانا آزاد کی پیشین گوئی
جو حرف حرف پوری ہوئی

مولانا ابوالکلام آزاد نے آج سے چودہ پندرہ سال پہلے جو پیشین گوئی کی تھی کہ پاکستان اپنے مشرقی اور مغربی بازوؤں میں اتحاد برقرار نہیں رکھ سکے گا آج حرف حرف صحیح ثابت ہوئی۔ مولانا آزاد نے اپنی مشہور کتاب "انڈیا ونس فریڈم" میں، جو ایک اہم تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، اور جسے انھوں نے اپنے انتقال (۲۲ فروری ۱۹۵۸ء) سے دو ڈھائی سال پہلے لکھوانا شروع کیا تھا، بڑی وضاحت سے فرمایا تھا:

"..... مسٹر جناح اور ان کے ساتھی یہ سمجھنے سے قاصر رہے کہ جغرافیائی صورت حال ان کے لیے ناموافق ہے۔ مسلمان سارے برصغیر میں کچھ اس طرح بکھرے ہوئے تھے کہ ایک سمٹے ہوئے علاقے میں ان کی الگ الگ ریاست بنانا ناممکن تھا۔ مسلمانوں کی اکثریت کے علاقے شمال مشرق اور شمال مغرب میں تھے، یہ دونوں علاقے کسی مقام پر بھی ایک دوسرے سے متصل نہیں ہیں، یہاں کے باشندے مذہب کے سوا ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، یہ کہنا عوام کو ایک بہت بڑا فریب دینا ہے کہ صرف مذہبی یگانگت دو ایسے علاقوں کو متحد کر سکتی ہے جو جغرافیائی، معاشی، لسانی اور معاشرتی اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ اسلام نے ایک ایسے معاشرے کے قیام کی کوشش کی جو نسلی، لسانی، معاشی اور سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہے، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برس کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے مسلمانوں کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد نہ کر سکا۔ یہ صورت اس وقت تھی اور اب بھی ہے۔ کون اس کی توقع

کرسکتا ہے کہ مشرقی اور مغربی پاکستان کے اختلافات دور ہو جائیں گے[1]"

مشرقی و مغربی پاکستان کی باہمی شدید خانہ جنگی کے بعد مشرقی علاقے میں بنگلادیش کے نام سے ایک آزاد اور خود مختار ملک قائم ہو گیا ہے، جس کی وجہ سے مغربی پاکستان میں جو انتشار اور اضطراب پیدا ہوا ہے اور علاقائی تعصبات، اختلافات اور تضادات جس طرح تہہ سے ابھر کر سطح پر آگئے ہیں، مولانا آزاد نے اپنی اس کتاب میں اس طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مرحوم نے لکھا ہے:

"خود مغربی پاکستان کے اندر سندھ، پنجاب اور سرحد اپنے جداگانہ مقاصد اور مفاد کے لیے کوشاں ہیں[2]"

مولانا آزاد کی یہ کتاب "انڈیا ونس فریڈم" شائع ہوئی تو فوراً ہی اس کے جواب میں پاکستان سے دو کتابیں شائع ہوئیں، ایک مولانا رئیس احمد جعفری نے، دوسری مسلم لیگ کے مشہور کارکن عبدالوحید خاں صاحب نے لکھی، جو پاکستان کی مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے۔ آج جب حالات زیادہ کھل کر سامنے آگئے ہیں، ان پاکستانی ادیبوں اور سیاست کاروں کے جوابات اور خیالات پر ایک نظر ڈالنا دلچسپی اور عبرت کا باعث ہو سکتا ہے، اس لیے پیشِ خدمت ہیں۔

پہلی کتاب کا نام "آزادی ہند" ہے اور جولائی ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی ہے۔ "انڈیا ونس فریڈم" پر تاریخ اشاعت جنوری ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا اس کی اشاعت کے صرف چھ ماہ کے بعد یہ شائع ہوئی ہے۔ جعفری صاحب کی اس کتاب کا نام مغالطہ آمیز ہے، پہلے صفحے پر لکھا ہے:

"مولانا ابوالکلام کی خود نوشت INDIA WINS FREEDOM

آزادیٔ ہند۔ ترجمہ، تلخیص، تبویب، استدراک: رئیس احمد جعفری"

کتاب کا یہ نام دیکھ کر پاکستان کے لوگ، جو مولانا آزاد کی اس کتاب کے لیے بے چین تھے،

---

[1] ہماری آزادی (ترجمہ انڈیا ونس فریڈم از پروفیسر محمد مجیب) صفحہ ۲۵۳-۲۵۴

[2] " " " " " صفحہ ۲۵۴

یہ سمجھے کہ یہ ان کی کتاب کا ترجمہ ہے، اس لیے ہاتھوں ہاتھ بک گئی، حالانکہ اس میں مولانا آزاد کی کتاب کے صرف اُن ہی حصوں کا ترجمہ یا تلخیص شامل ہے، جن کا جعفری صاحب مرحوم جواب لکھنا چاہتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جعفری صاحب سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے اس کی شکایت کی، انھوں نے فرمایا کہ یہ حرکت میری نہیں پبلشر کی ہے۔ بہرحال جعفری صاحب نے مولانا آزاد کے اس خیال کا بھی کہ پاکستان کے مشرقی اور مغربی بازوؤں میں اتحاد قائم رکھنا ممکن نہیں اور خود مغربی پاکستان کے مختلف علاقے اپنے اپنے جداگانہ مقاصد اور مفاد کے لیے کوشاں ہیں، جواب دینے کی اپنی جیسی کوشش کی ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

"مولانا بھی مولانا حسین احمد کی طرح اس کے قائل ہیں کہ ملتیں اوطان سے بنتی ہیں...

مولانا نے اتنا بڑا دعویٰ کرتے وقت یہ نہ سوچا کہ اگر مشرقی اور مغربی پاکستان میں کوئی باہمی ربط نہ ہوتا تو پاکستان بنتا کیسے؟ پھر پاکستان بننے کے بعد وہ ربط کیسے فنا ہو سکتا ہے[1]؟"

افسوس کہ مولانا جعفری اب حیات نہیں ہیں ورنہ وہ دیکھتے کہ یہ رابطہ کیسے فنا ہو گیا۔

مغربی پاکستان کے علاقائی اختلافات اور تضادات کے بارے میں مولانا آزاد نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کا جعفری صاحب نے کوئی واضح اور ٹھوس جواب نہیں دیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

"پاکستان کی اندرونی سیاست پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے، یہ انھیں زیب نہیں دیتا تھا، اس لیے کہ یہ تبصرہ صرف مزعومات اور مفروضات پر مبنی ہے[2]۔"

دوسری کتاب کا نام "تقسیم ہند" ہے۔ نام کے نیچے لکھا ہے "انڈیا ونس فریڈم کا مکمل جواب تاریخی اور نظریاتی نقطۂ نظر سے۔" تاریخ طباعت اکتوبر ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا مولانا آزاد کی کتاب کے نو مہینے کے بعد اور مولانا جعفری کی جوابی کتاب کے تین مہینے کے بعد شائع ہوئی۔ پاکستان کے مشرقی اور مغربی علاقائی اختلافات کے بارے میں مولانا آزاد نے جو کچھ لکھا ہے، اسے تسلیم کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے:

---

[1] صفحہ ۲۲۰ [2] صفحہ ۲۲۱

"یہ صحیح ہے کہ مشرقی و مغربی پاکستان میں اور مغربی پاکستان کے مختلف علاقوں میں لسانی اور تمدنی اختلافات ہیں۔ یہ اختلافات مغربی پاکستان میں تو برائے نام ہیں، کیونکہ اردو زبان صوبے کے ہر حصے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے اور لباس اور علم طرز زندگی کا اختلاف بھی بہت معمولی ہے۔۔۔ البتہ زبان، کھانے پینے اور رہنے سہنے کے طریقوں میں مشرقی اور مغربی پاکستان میں اختلافات ہیں جو زمین و آب و ہوا کے اختلافات کا فطری اور لازمی نتیجہ ہے، لیکن ان معمولی اختلافات کی اقتصادی، سیاسی اور اصولی یکجہتی کے سامنے کوئی اہمیت نہیں، سیاسی اور اقتصادی حیثیت سے مشرقی پاکستان ہندوستان سے اتنا ہی خود مختار رہنا چاہتا ہے جتنا کہ مغربی پاکستان۔۔ حفاظت نفس کا جذبہ پاکستان کے دونوں بازوؤں کو باہم منسلک رکھنے کے لیے کافی ہے۔ دونوں حصے سمجھتے ہیں کہ اگر ایک حصہ بھی علیحدہ ہو گیا تو پورے ملک کا وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں علاقوں کے مسلمانوں میں جس قدر فکری یکجہتی، مذہبی یگانگت اور سیاسی اصولوں اور اسلامی تصورات کی ہمنوائی موجود ہے، وہ جغرافیائی فصل کے مقابلے میں کہیں زیادہ مضبوط ہے۔ دونوں طرف اسلامی نظام کے قیام اور اسلامی قانون کے نفاذ کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ موجود ہے جو باہمی علائق و روابط کے لیے سب سے مضبوط رشتہ ہے۔" (صفحہ ۷۷ - ۷۸)

آج سے گیارہ بارہ سال پہلے جب یہ کتاب شائع ہوئی تھی تو اُس وقت بہت سے پاکستانی اس جواب کو پڑھ کر فرطِ مسرت سے جھوم اٹھے ہوں گے، مگر پچھلے نو مہینوں میں مشرقی و مغربی پاکستان میں جو کشت و خون ہوا، جس بے دردی کے ساتھ ایک دوسرے کو قتل کیا گیا، عورتوں کی جس طرح بے حرمتی اور بے عزتی کی گئی اور جس وسیع پیمانے پر نسل کشی کی منصوبہ بند کارروائیاں کی گئیں اور اب دونوں بازوؤں میں نفرت اور عداوت کی جو موٹی اور اونچی دیوار حائل ہے، اس کے پیش نظر آج یہ جواب پڑھ کر بے ساختہ ہنسی آجاتی ہے۔ رئیس احمد جعفری صاحب اپنے جواب کی رسوائی دیکھنے کے لیے اب اس دنیا میں نہیں ہیں، مگر، جہاں تک مجھے معلوم ہے، عبدالوحید خاں ابھی حیات ہیں۔ ان کے نام نہاد رشتوں اور رابطوں کا مشرقی پاکستان میں جو حشر ہوا اور مغربی پاکستان میں اس وقت جو صورت حال ہے، اس کی وجہ سے ان پر نہ جانے کیا بیتی ہو گی۔

مولانا آزاد نے اس کتاب میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ قیام پاکستان پر دس سال گذر گئے، مگر وہاں نہ تو عام انتخابات کیے گئے اور نہ اب تک جمہوری دستور تیار کیا جاسکا خاص بات یہ ہے کہ انھوں نے اس کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اس پر شبہ ظاہر کیا ہے کہ پاکستان میں جلد انتخابات ہوسکیں گے، ان کا یہ اندازہ اس قدر صحیح ثابت ہوا کہ تقریباً چوتھائی صدی کے بعد مارشل لا ایڈمنسٹریشن میں انتخابات ہوئے بھی تو باوجود اس کے کہ ایک سال سے زیادہ کی مدت ہوچکی ہے، مگر باہمی اختلافات کی وجہ سے اب تک نہ تو نیشنل اسمبلی کا اجلاس ہوسکا اور نہ صوبجاتی اسمبلیوں کا۔ مولانا آزاد کا ارشاد ملاحظہ ہو:

"پاکستان کے لیڈروں میں اکثر یوپی، بہار اور بمبئی کے لوگ تھے۔ یہ ان علاقوں کی زبان تک نہ بول سکتے تھے، جن پر اب پاکستان مشتمل ہے، اس طرح نئی ریاست میں حاکموں اور عوام کے درمیان ایک خلیج حائل تھی۔ ان خود ساختہ لیڈروں کو خطرہ تھا کہ اگر آزاد انتخابات عمل میں آئے تو ان میں اکثر کے منتخب ہونے کا بہت کم امکان ہے، اس لیے ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ انتخابات کو جہاں تک ہوسکے عمل میں نہ آنے دیا جائے اور اپنی دولت اور جاہ و اقتدار کو مستحکم کیا جائے۔ دس برس گذر چکے ہیں اور ابھی حال میں دستور مرتب ہو پایا ہے، یہ بھی اس کی آخری شکل نہ ہوگی، کیونکہ آئے دن اس میں ترمیم کی تجویزیں پیش ہوتی رہتی ہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ نئے دستور کے تحت پہلے انتخابات کب عمل میں آئیں گے۔[1]"

عبدالوحید خاں صاحب مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے، اس لیے توقع تھی کہ وہ اس غیر معمولی تاخیر کی کوئی معقول وجہ بیان کریں گے، مگر شاید اس کا کوئی جواب ممکن نہیں تھا، اس لیے خاموشی کے ساتھ اس اعتراض کے کڑوے گھونٹ کو پی گئے۔ البتہ مولانا حسین احمد

---

[1] ہماری آزادی صفحہ ۲۵۰ — ۲۵۱

جعفری نے جواب دینے کی کوشش کی ہے، مگر ان کا لہجہ حسب معمول تیز اور جارحانہ نہیں معذرت آمیز ہے۔ ملاحظہ ہو: "انتخابات میں تاخیر کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ بعض نئے اور ناقابل عبور مشکلات حل کرنا تھے اور ایسے حالات میں انتخابات موخر ہو ہی جاتے ہیں۔" (صفحہ ۲۱۹) افسوس کہ اب تک وہ "بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات" حل نہ ہو سکیں، یہاں تک کہ اس کا ایک بڑا حصہ اس سے کٹ کر الگ ہو گیا، جس کی وجہ سے "بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات" پھر پیدا ہو گئی ہیں۔ دیکھئے یہ کب حل ہو پاتی ہیں اور پاکستانی بھائیوں کو مارشل لا سے کب نجات ملتی ہے اور جمہوری دستور نصیب ہوتا ہے۔ جب تک وہاں جمہوریت قائم نہیں ہوتی، برصغیر ہند و پاک میں مستحکم اور دیرپا امن و سکون قائم ہونا مشکل ہے۔

مولانا آزاد کی اس کتاب "انڈیا ونس فریڈم" میں نہ معلوم کتنی ایسی باتیں ہیں جو آج حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئی ہیں، گنجائش نہیں، ورنہ کچھ اور مثالیں پیش کرتا۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۲ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر
عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ
یونین پریس دہلی

ٹائیٹل
دیال پریس دہلی

شذرات

لکھنؤ کے ایک اردو ہفتہ وار نے اپنی ۲۰ر فروری کی اشاعت میں دو مضمون شائع کئے ہیں، دونوں مضمونوں پر کسی کا نام نہیں ہے، اس لئے ہم انھیں ادارہ ہی کی طرف سے سمجھتے ہیں، ان دونوں مضمونوں میں یہ ثابت کرنے کی، یا ان سے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مذہب کے نام پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی اور یہ کہ جمہوریت بھی کوئی بہت اچھی چیز نہیں ہے۔ صفحہ ۳ پر جو مضمون ہے اس کا عنوان ہے:

"ہندوستان کی تقسیم مذہبی بنیاد پر پہلی سیاسی تقسیم نہیں"

اس سلسلہ میں آئرلینڈ کی مثال دی گئی ہے اور کہا گیا ہے: آئرلینڈ کی تقسیم بہت پہلے انگریزوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی، ایک ہی مذہب کے دو فرقوں کے لئے ملک تقسیم ہوا اور آج بھی خانہ جنگی جاری ہے۔ دوسرے مضمون کا عنوان ہے: "بنگلہ دیش (ایک تجزیہ)" یہ مضمون دو صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ اور اس میں جابجا جلی خط میں عبارت کے چند ٹکڑے نمایاں کئے گئے ہیں، مثلاً: (۱) "سوال یہ ہے کہ مسلمانوں نے پاکستان کیوں بنوایا" (۲) "اگر اس وقت یہ اعلان کر دیا جاتا کہ پاکستان بننے کے بعد بنگال میں بنگالی کلچر، پنجاب میں پنجابی کلچر، سندھ میں سندھی کلچر اور سرحد میں پختون کلچر کو فروغ ہوگا تو مسلمانوں کو اس تحریک سے کوئی دلچسپی نہ ہوتی۔" (۳) "مذہب کے نام پر مختلف ٹکڑے جمع کئے گئے اور ایک ملک ۲۳ سال تک چلتا رہا لیکن جمہوریت آئی تو یہ ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو کر برباد ہو گیا" (۴) "اگر پاکستانی قومیت ہندوستان کے لئے مضر ثابت ہوئی تو سمجھ میں نہیں آتا کہ بنگالی قومیت اس ملک کے لئے کیسے مفید ثابت ہو سکتی ہے"

مذکورہ بالا جملوں اور فقروں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو حسب ذیل نتیجے نکلیں گے:

۱۔ مذہب کی بنیاد پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی۔

۲۔ مذہب جوڑتا ہے، جمہوریت توڑتی اور برباد کرتی ہے۔

۳۔ پاکستان بنوایا تو مسلمانوں نے لیکن اس کی ذمہ داری ان پر نہیں۔

۴۔ بنگالی قومیت کا تصور ہندوستان کے لئے تباہ کن ہو سکتا ہے۔

۵۔ کسی جماعت کا کلچر اپنے اندر وہ کشش نہیں رکھتا جتنا کہ وہ مذہب جو اس کلچر کا ایک اہم جزو ہے۔

ہمارے اس موقر ہفتہ وار نے یہ سب باتیں غالباً اس لئے لکھی ہیں کہ وہ اپنے قارئین کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ جمہوریت کوئی اچھی چیز نہیں، اپنے کلچر اور زبان کی حفاظت کا مطالبہ اتحاد کی طرف نہیں بلکہ انتشار کی طرف لے جاتا ہے، مذہب کی بنیاد پر تقسیم ہوتی آئی ہے اور یہ کوئی بری بات نہیں، یہ تمام باتیں منفی ہیں اور اسی کے ساتھ مسلمانان ہند کو خلجان میں مبتلا کرنے والی، اس پر بھی اس ہفتہ وار کو یہ دعویٰ ہے کہ وہ مسلمانوں کا بہی خواہ ہے۔

ہندوستان اور پاکستان کی لڑائی کو ختم ہوئے دو مہینے ہو گئے لیکن صدر بھٹو نے ابھی تک پاکستان کے جنگی قیدیوں کی خبر نہیں لی ہے، نہ تو انھوں نے بنگلہ دیش میں مقیم پاکستانی شہریوں اور 'بہاریوں' کے مسئلہ کے حل کے لئے کوئی اقدام کیا ہے، وہ پہلے تو دوسرے ملکوں میں مارے مارے پھرتے رہے، جیسے اپنے ملک کے مسائل سے آنکھ ملانے کی ہمت ان میں نہ ہو، اور اب انھیں (جیسا کہ ۲۱ رفروری کی خبر ہے) پیکنگ میں نکسن اور چو این لائی کے مذاکرات کے ختم ہونے کا انتظار ہے، وہ کہتے ہیں، اور شاید پاکستانی عوام کو دھوکہ میں رکھنے کے لئے کہتے ہیں کہ ہند پاک مسائل چین اور امریکہ کے مسائل سے وابستہ ہیں، کیا "سیاسی مداری پن" کی اس سے بری مثال اور کوئی مل سکتی ہے۔ صدر بھٹو کو احساس نہیں کہ وہ ایک آتش فشاں کے دہانے پر کھڑے ہیں، اور یہ آتش فشاں پھٹ کر کس وقت ان کے اقتدار کو ختم کر سکتا ہے۔ پاکستانی قیدیوں کے عزیزوں کا مطالبہ ہے کہ جلد از جلد ہندوستان سے گفت و شنید کر کے انھیں پاکستان لایا جائے، بنگلہ دیش میں رہ جانے والے پاکستانی شہریوں اور

'بہاریوں' کے عزیز بے چین ہیں کہ کسی طرح ان سب کو بنگلہ دیش سے پاکستان بلالیا جائے۔ ان لوگوں کی بے چینی روز بروز بڑھ رہی ہے، یہ بے چینی بڑھتی جائے گی اور اس کا دباؤ پاکستان پر اتنا شدید ہوگا کہ اگر یہ مسئلہ حل نہ ہوا تو پاکستان کا سیاسی ڈھانچہ ایک بار پھر ٹوٹے گا۔ یہ وہ تحریر ہے جو دیوار پر لکھی ہوئی ہے اور سیاست پر جن کی نظر گہری ہے، وہ اس کا مفہوم خوب سمجھتے ہیں۔

یوں تو بنگلہ دیش میں "بہاری" مسلمانوں کی تعداد تیرہ لاکھ سے لے کر ۲۵ لاکھ تک بتائی جاتی ہے لیکن بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمٰن کے اندازے کے مطابق ان میں ساڑھے سات لاکھ ایسے ہیں جو پاکستان جانا پسند کریں گے، شیخ مجیب الرحمٰن نے نیویارک ٹائمز کے کالم نویس مسٹر سلزبرگر کو ایک ملاقات کے دوران بتایا کہ اقوام متحدہ کی نگرانی میں بین الاقوامی سطح پر آبادی کا تبادلہ اس طرح ہو جائے کہ تقریباً ۵ لاکھ بنگالی جو پاکستان میں ہیں وہ بنگلہ دیش آجائیں اور ساڑھے سات لاکھ کے قریب 'بہاری' جو پاکستان جانے کے خواہشمند ہیں، پاکستان چلے جائیں۔ ہمارے خیال میں یہ ایک نہایت معقول تجویز ہے، اور صدر بھٹو کو چاہئے کہ اسے عمل میں لانے کے لئے جلد از جلد اقدام کریں۔

---

۱۲ فروری کو خبر ملی ہے کہ پشاور کی پولیس کی ایک خاصی بڑی تعداد دو دن سے اسٹرائک پر ہے۔ پشاور پولیس کو شکایت ہے کہ ایک جلسے میں جسے استقلال پارٹی کے صدر سابق ایر مارشل اصغر خاں خطاب کر رہے تھے، صدر بھٹو کی پیپلز پارٹی کے اراکین اور ہمدردوں نے کچھ گڑبڑ کی، خاص طور سے اس وقت جب انھوں نے صدر بھٹو کو "زندہ یزید" سے تشبیہ دی۔ پولیس نے اس گڑبڑ کو کنٹرول کرنا چاہا تو پیپلز پارٹی والوں نے ان کی بے عزتی کی، پولیس کی اسٹرائک کی یہی وجہ بتائی گئی ہے، انھوں نے جلوس بھی نکالا، گورنر ہاؤس کے سامنے مظاہرہ کیا، انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر مظفر خاں بنگش کو اس میں شریک ہونے پر مجبور کیا۔ پریس کے فوٹو گرافروں کی پٹائی کی، ضلع عدالت کی کھڑکیوں کے شیشے توڑے اور پھر ایک ٹکنیکل کالج پر دھاوا بول دیا، اس کے لیبوریٹری فرنیچر کو نقصان پہنچایا اور طالب علموں اور استادوں

کو مارا پیٹا ـــ پولیس کی یہ اسٹرائک اور اُس کا اس قسم کا قانون شکن رویہ، بڑے تشویشناک واقعات ہیں، اِس سے پہلے سندھ کی پولیس بھی ہنگامہ کر چکی ہے، یہ باتیں نشاندہی کرتی ہیں اس امر کی کہ صدر بھٹو نے جس شاخ پر اپنا آشیانہ بنایا ہے وہ بہت نازک ہے، انھیں چاہئے کہ بنگلہ دیش کو تسلیم کرلیں کہ یہ ایک حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا۔ پاکستانی قیدیوں اور "بہاریوں" کے مسئلہ کو حل کریں، ہندوستان اور بنگلہ دیش سے اپنے معاملات درست کر کے اپنے ملک اور اس برصغیر کے لئے ایک خوش آیند مستقبل کی تعمیر میں شریک ہوں، اگر وہ مذہب ہی کے نام پر لڑنا چاہتے ہیں تو وہ ہندوستانیوں اور بنگلہ دیش کے باسیوں کے بجائے اسلام کے نام پر اپنے ملک کی غریبی کے خلاف لڑیں، جہالت کے خلاف لڑیں، بیماریوں کے خلاف لڑیں، ان ظلمت پسند عناصر کے خلاف لڑیں جو خدا اور رسولؐ کا واسطہ دے کر جمہوریت، مساوات، سماجی و معاشی انصاف اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں اور مذہب کو بدنام کر رہے ہیں۔

پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ صدر بھٹو کی پیکنگ یاترا کچھ کامیاب نہیں رہی، اور وہ وہاں سے مایوس لوٹے ہیں، ہمیں صدر موصوف کی کم نگاہی پر افسوس ہوتا ہے، اتنی سی بات سمجھ میں نہیں آتی کہ چین ہو یا کوئی اور ملک، کوئی کیوں پاکستان کی فوجی طاقت اور معاشی ترقی کا بوجھ اٹھائے گا۔ یہ بوجھ تو ملک اپنے آپ اٹھاتے ہیں، پہلے اپنے سیاسی استحکام کی طرف توجہ کرتے ہیں، پھر اپنے عوام میں اعتماد و یقین پیدا کر کے معاشی ترقی اور سماجی تعمیر کے منصوبے چلاتے ہیں، اور رفتہ رفتہ ترقی کی منزل کی طرف بڑھتے ہیں، اب کوئی صدر پاکستان کو کیسے سمجھائے کہ آپ یہ جو "دوست" ملکوں کے سفر پر اپنا وقت اور اپنے ملک کا پیسہ برباد کر رہے ہیں، اِس سے آپ کی اور آپ کی قوم کی تذلیل اور ہوا خیزی ہی ہو گی، بھلا کچھ نہ ہو گا، ہاں، نقصان ضرور ہو گا۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

اردو رسم الخط
تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ
(پہلی قسط)

زبان کی طرح رسم الخط بھی عوامی چیز ہے اور ہر شخص کو اس پر اظہار خیال کا حق پہنچتا ہے۔ اس لیے اس مسئلہ پر لکھنے والوں میں عالم اور عامی سبھی شامل ہیں۔ لیکن زیادہ تر تحریریں جذباتیت سے مغلوب ہو کر لکھی گئی ہیں، جن کا مقصد اتنا روشنی پھیلانا نہیں جتنا گرمی بڑھانا ہے۔ ضرورت ہے کہ اردو رسم الخط کے مسئلہ پر معروضی علمی انداز سے نظر ڈالی جائے، تبدیلی کا مشورہ دینے والوں کے محرکات کا پتہ چلایا جائے اور موجودہ رسم الخط کو زندہ رکھنے کے تہذیبی اور لسانیاتی پہلوؤں پر غور کیا جائے۔

آزاد ہندستان کا ایک المیہ یہ ہے کہ یہاں زبان کے مسائل کو سیاست کی نظر سے اور سیاست کے مسائل کو مذہب کے نقطۂ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ اندازِ نظر ہماری اس میراث کا جزو ہے جو ہم نے بیسویں صدی میں پچھلی نسلوں سے حاصل کی ہے۔ فرقہ واریت، منافرت، تعصب اور تنگ نظری نے ہماری حالیہ تاریخ کے اوراق کو بری طرح داغ دار کر دیا ہے۔ اردو کے حقوق کا مسئلہ دراصل محض اردو کے حقوق کا مسئلہ نہیں ہے، یہ اکثریت کے ردعمل کا مسئلہ بھی ہے۔ مالک رام صاحب نے ایک بار بڑی پتہ کی بات کہی تھی: "ہندستان میں تقسیم کا بدلہ اور تو کسی چیز سے لیا نہیں جا سکتا، یہ لیا جاتا ہے اردو سے!" آزاد ہندستان میں اردو کے حقوق کی اور اس کے رسم الخط کو زندہ رکھنے کی کوئی بھی بحث فرقہ وارانہ سیاست کے

منفی اثرات، ہندو مسلمان علاحدگی پسندی کے رجحانات اور تقسیم کے پس منظر کو فراموش کرکے کی ہی نہیں جاسکتی۔ یہ وہ حقائق ہیں، جن کا سامنا کرنے اور انھیں سمجھنے کے بجائے اکثر و بیشتر ہم ان سے آنکھیں چراتے ہیں۔ ان باتوں کا ذکر کر کے منہ کا ذائقہ تو خراب ہوتا ہی ہے، تاہم یہ واقعہ ہے کہ جب بھی ہم اردو کے مسئلہ پر غور کریں گے، شعوری یا تحت الشعوری طور پر یہ بیانات ہمارے ذہن میں حاضر ہوں گے کہ فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والا ہندستان کا ایک طبقہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ "اردو پاکستان کی زبان ہے" یا "اردو کا رسم الخط غیر ملکی ہے" یا "اردو کو اس کے رسم الخط میں زندہ رکھنے کی کوشش فرقہ وارانہ ہے اور مشترک تہذیب کی راہ میں سنگ گراں" خصوصاً جب خود اردو میں ایسے کرم فرماؤں کی کمی نہیں جو مابعد الطبیعات اور لسانیات میں خلط مبحث کر کے یہ نتائج نکالنے میں بھی تامل نہیں فرماتے:

> "اردو رسم الخط ملت ابراہیم حنیف کا پرچم ہے، بلکہ یہ رسم الخط تو موذن ہے جو ہر وقت لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ پکارتا رہتا ہے۔ غازی ہے جو اللّٰہ اکبر کے نعروں سے تعینات کی فوجوں کو غارت کر کے واحدیت اور احدیت کا اقتدار قائم کرتا ہے۔"[۵]

یہ الفاظ اردو کے مشہور نقاد محمد حسن عسکری کے ہیں، جن کی تحریر احترام سے پڑھی جاتی ہے اور جن کی بات بے وزن نہیں سمجھی جاتی۔ کسی رسم الخط کا مابعد الطبیعاتی مطالعہ پیش کرنے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن اگر کھینچ تان کر ایسے نتائج اخذ کیے جائیں جن کا مقصد اردو کو ایک فرقہ تک محدود کرنا یا اس کی لسانی حیثیت کو نقصان پہنچانا ہو تو موجودہ حالات میں اسے اردو کی خدمت نہیں کہا جاسکتا۔ فرقہ وارانہ سیاست نے لسانی اور تہذیبی سطح پر جو زہر پھیلایا ہے وہ رگ و پے میں بری طرح سرایت کر گیا ہے، اور جب تک اس کا اثر باقی ہے، زبان کے مسئلے پر سوچتے ہوئے اس زہر کے عمل اور ردعمل سے صرفِ نظر کرنا خود کو دھوکا دینا ہے۔

---

۵ "اردو کا رسم الخط: ایک مابعد الطبیعاتی مطالعہ" شب خون، اکتوبر ۱۹۷۰، ص ۲۲۔

اس پس منظر میں اردو کے ان ادیبوں اور شاعروں کی باتوں پر غور کیجیے جو اردو کے ادیب ہوتے ہوئے اردو رسم الخط کو بدل کر دیوناگری کر دینے کا مشورہ دیتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ فرقہ واریت اور لسانی منافرت کے زہر کو دور کرنے کے لیے کتنی بڑی قیمت ادا کرنے کو تیار ہیں۔ آج سے دس برس قبل جب بمبئی کے اردو حلقوں سے دیوناگری کی حمایت میں سب سے پہلی آواز اٹھی تھی تو میں نے اس پر سخت نکتہ چینی کی تھی۔ میں اب بھی اس مشورہ کا مخالف ہوں، لیکن اس مشورہ کی تہ میں بے تعصبی، بلند نظری اور وسیع ترملکی اور قومی مفاد کا احساس اور قربانی و ایثار کا جو جذبہ ملتا ہے، اُس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ ایسا مشورہ دینے والے سمجھتے ہیں کہ اردو اور ہندی ایک زبان ہیں۔ اردو الگ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس کو بچانے کی صرف ایک ہی صورت ہے، وہ یہ کہ اردو دیوناگری کو اپنا لے۔ ایسا سوچنے والے اکثر و بیشتر ایک خاص مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا لسانی نظریہ ان کے محرکات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ ان کا لسانی نقطۂ نظر کیا ہے؟ بنیادی طور پر زبان کے عوامی کردار پر زور دیتا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے لازم آتا ہے کہ بنیادی اہمیت عوامی بولیوں یعنی (PROLETRIEL) کی زبان کو حاصل ہے، یعنی برج، راجستھانی، ہریانی، کھڑی، قنوجی، بندیلی، اودھی، مگھی، میتھلی، بھوجپوری، پہاڑی وغیرہ۔ ہندی میں یہ سب بولیاں بشمول کھڑی کے موجود ہیں جبکہ اردو صرف کھڑی کا ارتقائی روپ ہے، اور ارتقائی روپ بھی وہ جس کی نشوونما مخصوص شہری تمدن میں متوسط اور اعلیٰ طبقہ کے ہاتھوں میں ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے ان حضرات کے نزدیک اردو وہ زبان ہے جسے طبقۂ اشرافیہ نے پروان چڑھایا اور جو محض اپنے رسم الخط کی وجہ سے ہندی سے مختلف ہوگئی۔ گویا اس نظریہ کے تسلیم کرنے والوں کی نظر میں اردو ایک طرح کی مصنوعی زبان ہے جو پڑھے لکھے طبقہ اور شہری آبادی تک محدود ہے اور جاگیردارانہ ماحول کی یادگار رہی ہے، جبکہ ہندی دیہات تر فطری زبان ہے جس کا دامن ہزاروں میلوں میں پھیلی ہوئی بولیوں سے بندھا ہوا

ہے۔ اس نظریہ سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے چونکہ موجودہ جمہوری دور میں اشرافیہ کی زبان پر عوامی زبانیں غالب آجائیں گی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اردو والے خود ہی اپنے رسم الخط سے دستبردار ہوجائیں، اور دیوناگری اپنالیں۔

یہ نظریہ جہاں تک مذہب، نسل اور فرقہ کی چھوٹی وفاداریوں سے بلند ہونے کا حوصلہ عطا کرتا ہے یا عوام کی لسانی طاقت پر زور دیتا ہے یا زبان کے بولنے والوں کو لسانی وحدت کے طور پر پیش کرتا ہے، وہاں تک تو یقیناً قابل قدر ہے۔ لیکن اردو اور ہندی میں جو انتہائی پیچیدہ اور مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ ہے، یعنی جس طرح دونوں کی بنیاد کھڑی بولی پر ہے، لیکن تاریخی حالات کے زیر اثر دونوں کا ارتقا پانچ چھ سو برس کے سفر میں جس طرح الگ الگ ہوا ہے جس سے یہ دو منفرد زبانیں بن گئی ہیں، یا ہندو اور اسلامی تہذیب میں اخذ و قبول اور ارتباط و اختلاط کا جو عمل صدیوں تک جاری رہا، اردو جس طرح اس سے متاثر ہوئی ہے، اور مشترک تہذیبی قدروں کے فروغ میں، اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی مفاہمہ کی حیثیت سے اردو نے جو بیش بہا خدمت انجام دی ہے، اور ہندی اور اردو میں جو بنیادی لسانی اشتراک اور بنیادی تہذیبی اختلاف ہے، ان سب پیچیدگیوں کو سمجھنے میں یہ نظریۂ زبان زیادہ دور تک ہمارا ساتھ نہیں دیتا۔ صدیوں کی تاریخی ضرورتوں، رواج اور چلن اور معیار بندی نے اردو کو جو خاص لسانی منصب اور مقام عطا کیا ہے، اس کو بھی یہ نظریہ تسلیم نہیں کرتا، اور یہیں سے اس کی کوتاہی واضح ہوجاتی ہے! چنانچہ باوصف اس کے کہ ہم اس نظریہ کے حامیوں کی نیت پر شبہ نہیں کرتے، ہم اس نظریہ کی تائید سے قاصر ہیں۔

تبدیلی کا مشورہ دینے والے اردو ادیب یہ سمجھتے ہیں کہ ایسا کرنے سے اردو کے حقوق کا مسئلہ ختم ہوجائے گا اور قومی یک جہتی کے لیے فضا سازگار ہوجائے گی۔ آزادی کے چند برس بعد جب بعض سیاستدانوں نے اس پر زور دینا شروع کیا تھا کہ قومی وحدت کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام زبانوں کا رسم الخط ایک کردیا جائے تو بعض صوبائی حکومتوں نے اس کی

مخالفت کی تھی۔ بعد میں جب قومی یک جہتی کونسل نے بھی تمام زبانوں کے لیے دیوناگری اختیار کرنے کا مشورہ دیا تو جنوبی ہندستان میں اس کے خلاف شدید احتجاج ہوا تھا اور بالآخر پنڈت جواہر لال نہرو کو کانگریس کے مدرائی اجلاس میں یہ یقین دلانا پڑا تھا کہ کسی بھی زبان کا رسم الخط اس کے بولنے والوں کی مرضی کے خلاف تبدیل نہیں کیا جائے گا، اور اس سلسلہ میں آئین ہند کی دفعہ ۲۹ (۱) کا حوالہ دیا گیا تھا جس کی رو سے ہندستان کی لسانی اقلیتوں کو اپنی زبان اور اس کے رسم الخط کے تحفظ اور استعمال کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

ہمارے رسم الخط کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ ہماری ضرورتوں کا ساتھ دینے کے علاوہ یہ پاکستان، ایران، افغانستان، شام، اردن، عراق، مصر، سعودی عرب، انڈونیشیا، ملیشیا وغیرہ بیسیوں ایشیائی ملکوں سے ہمارے تہذیبی روابط کی بنیاد مضبوط کرنے کا کام دیتا ہے۔ لکھنے میں دوسرے خطوں کی بہ نسبت ایک تہائی جگہ کم لیتا ہے، اور اس میں وقت بھی نسبتاً کم صرف ہوتا ہے۔

لسانی اور تہذیبی کثرت اور بوقلمونی کے اعتبار سے ہندستان دنیا کے زرخیز ترین خطوں میں سے ہے۔ ہندستان میں اس وقت چار بڑے لسانی خاندان ہیں: آسٹری، تبتی برمی، دراوڑی اور ہند آریائی۔ ہند آریائی خاندان کی زبانوں کے فروغ سے پہلے ہندستان بھر میں آسٹری اور دراوڑی خاندان کی زبانیں پھیلی ہوئی تھیں۔ شمالی ہندستان پر جب ہند آریائی کا تسلط ہوا تو میل جول اور اخذ و قبول کے عمل سے لسانی سطح پر حیرت انگیز رنگا رنگی پیدا ہو گئی جس سے یہاں ہر تیس میل پر بولی بدل جاتی ہے، اور اس کی رعایت سے رسم الخط بھی متاثر ہوتا ہے۔ ہندستانی زبانوں کے رسم الخط میں جو رنگا رنگی اور اختلاف نظر آتے ہیں، وہ ہمارے جغرافیائی، تاریخی، تہذیبی اور سماجی حالات کے پیدا کردہ ہیں۔ ہمارے آئین کی بنیاد سیکولر تصور پر رکھی گئی ہے۔ ایسے نظام میں جہاں سب کو برابر کے مواقع حاصل ہیں اور اپنا اپنا

نقطۂ نظر اپنانے کی اجازت ہے، تو قومی یک جہتی کے نام پر رسم الخط کو تبدیل کرنا گویا لسانی آزادی
کے امکانات کو ختم کرنا ہے۔ ایک رسم الخط کو دوسرے پر ترجیح دینے سے نفرت بڑھے گی،
کم نہیں ہوگی۔ تنگ نظری اور تعصب کی دیوار رسم الخط پر قائم نہیں، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا
جاچکا ہے، اس کی دوسری بہت سی وجہیں ہیں۔ ہندستان میں مختلف زبانوں، مذہبوں،
عقیدوں، فرقوں اور نسلوں کے لوگ بستے ہیں جن کے رسم ورواج، اخلاق وآداب اور
طور طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ ہندستانی مزاج اس رنگا رنگی اور کثرت کی مذمت نہیں کرتا،
بلکہ اس کے جلوۂ صد رنگ پر اصرار کرتا ہے۔ جب ہماری زندگی عبارت ہی اسی وسعت
اور کثرت سے ہے اور ہندستان کی بقا ہی اسی رنگارنگی میں ہے تو رسم الخط کی تبدیلی کا مشورہ
دینا کہاں کی دانش مندی ہے؟ قومی یک جہتی کے تصور کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ ہندستان
میں مختلف اور متضاد عناصر ہیں، ان میں ہم آہنگی ہونی چاہیے، یعنی ضرورت ہم آہنگی
پیدا کرنے کی ہے، عناصر کو مٹانے کی نہیں، رسم الخط کے تبدیل کرنے کا مشورہ چونکہ عناصر
کو مٹانے کی کوشش ہے، اس لیے تہذیبی نقطۂ نظر سے قابل عمل نہیں۔

(۲)

اردو رسم الخط کا لسانیاتی تجزیہ پیش کرنے سے پہلے دو مفروضوں کی تردید ضروری ہے:
اول یہ کہ اردو رسم الخط کے بغیر اردو زبان کا تصور نہیں کیا جاسکتا، دوسرے یہ کہ اردو کا
رسم الخط غیر ملکی ہے۔ پہلے سوال پر بحث کرتے ہوئے زبان اور رسم الخط کا رشتہ بھی زیر بحث
آجائے گا۔ رسم الخط بعض لوگوں کے نزدیک لباس کا درجہ رکھتا ہے، یعنی ایک اتارا اور دوسرا
پہن لیا اور بعض کے نزدیک کھال کا درجہ رکھتا ہے یعنی جس طرح ایک جسم کو دوسری کھال
میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح ایک زبان کے لیے دوسرا رسم الخط اپنانا بھی ممکن نہیں۔
لسانیات کی رو سے اصل اور بنیادی چیز بولی جانے والی زبان ہے، رسم الخط ثانوی ہے۔
پہلے زبان اور اس کا چلن وجود میں آتا ہے، تحریر کی ضرورت بعد میں پیش آتی ہے۔ رسم الخط

زبان کا تابع ہے، زبان رسم الخط کے تابع نہیں۔ رسم الخط زبان کی آوازوں کو علامتوں کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے اور اس کا کام زبان کو ضبط تحریر میں لا کر محفوظ کر دینا ہے۔ زبان میں تبدیلی ہوگی تو رسم الخط بھی اس سے متاثر ہوگا۔ اگرچہ کسی بھی دو زبانوں کی آوازیں ایک سی نہیں ہوتیں لیکن اتنی بات طے ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کرنا ہوگا کہ نئی آوازوں کے لیے نئی علامتیں وضع کرنی پڑیں گی۔ غرض جہاں تک اصول کا تعلق ہے اردو کے لیے رومن اور دیوناگری دونوں رسم الخط مناسب اضافوں کے ساتھ استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ انگریزوں کے زمانے میں مدتوں تک ہندستانی فوج میں اردو رومن حروف کے ذریعہ سکھائی جاتی تھی، اور اس میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ جدید دور میں اردو کتابیں آئے دن دیوناگری میں شائع ہوتی ہیں، اور ان کے پڑھنے والوں کو کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ نیز جدید لسانیات میں تجزیاتی کام کے لیے خواہ وہ کسی بھی زبان سے متعلق ہو، IPA یعنی بین الاقوامی صوتیاتی علامتوں کا استعمال ہوتا ہے جو رومن کی توسیعی شکل ہیں، اور ان کے ذریعہ تلفظ کے نازک سے نازک فرق کو بھی واضح کیا جا سکتا ہے۔ دنیا میں اردو جہاں جہاں جدید لسانیاتی AURAL - ORAL طریقے سے پڑھائی جاتی ہے، وہاں اول اول اردو آوازوں کی صوتی مشق رومن کے ذریعہ کرائی جاتی ہے اور اردو رسم الخط اس کے بعد سکھایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ اصولی طور پر اردو دوسرے رسم الخط کے ذریعہ لکھی اور پڑھی جا سکتی ہے۔ اس سلسلے میں بعض عالمی زبانوں کی مثال لیجیے: ترکی اور چینی زبانوں کے لیے رومن کو اختیار کر لیا گیا ہے، نیز روس کی کئی علاقائی زبانوں کے لیے روسی رسم الخط استعمال کیا جاتا ہے، لیکن وہ زبانیں آج بھی زندہ ہیں، اور ان کی نشوونما جاری ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی بھی زبان کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے، اور اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے، اور

اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے۔ لیکن جتنا یہ لسانی اصول صحیح ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے، اتنی ہی یہ حقیقت بھی اہم ہے کہ اردو اور ہندی میں جو قریبی لسانی رشتہ ہے، اس کی نظیر دنیا کی کسی دو بڑی زبانوں میں جن کا رسم الخط تبدیل کیا گیا ہو، نہیں ملے گی۔ اول تو اردو اور ہندی میں جو فرق ہے وہ صرفی و نحوی سطح پر ضمنی نوعیت کا ہے، اصل فرق صوتیات، لفظیات اور معنویات کا ہے جس کی حد بندی رسم الخط اور صرف رسم الخط سے ہوتی ہے۔ چنانچہ رسم الخط میں تبدیلی کے مشورے کو ماننے کا مطلب ہوگا کہ ہم اردو کی انفرادیت سے ہاتھ اٹھانے کو تیار ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہندی کو جو کل ہند حیثیت حاصل ہے، اور اس کی پشت پر جو ہمہ گیر لسانی طاقت ہے، جس کا خطرہ ایک طرف بنگال اور دوسری طرف جنوبی ہندستان محسوس کرتا ہے، اور جس نے راجستھان سے بہار تک تمام بولیوں کو سمیٹ لیا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ یہ سارا علاقہ ہندی کے تصرف میں ہو، اتفاق سے اردو کا علاقہ بھی اسی علاقہ کا حصہ ہے۔ چنانچہ رسم الخط بدل دینے سے اردو کی حیثیت وسیع تر ہندی کے ایک اسلوب کی ہو جائے گی، علاقائی اسلوب کی بھی نہیں، محض سماجی اسلوب کی۔ ظاہر ہے کہ اردو زبان جس کی پشت پر صدیوں کی تاریخ ہے اور جس کا عظیم الشان علمی و ادبی سرمایہ ہے، محض ایک سماجی اسلوب کی حیثیت پر قانع نہیں ہو سکتی۔ غرض اردو رسم الخط تبدیل کرنے کا مشورہ اصولی طور پر قابل عمل ہوتے ہوئے بھی لسانیاتی اور تہذیبی دونوں نقطۂ نظر سے ناقابل عمل ہے۔ نیز سوال صرف دیوناگری کو اپنانے کا نہیں، اپنے رسم الخط کو چھوڑنے کا بھی ہے، یعنی یہ کہ وہ رسم الخط جس سے ہم سالہا سال سے مانوس رہے ہیں، اور جس کی حیثیت ہمارے صدیوں کے علمی و ادبی سرمایہ کی کنجی کی ہے، اس میں ایسی کیا کمزوری یا خرابی ہے کہ ہم اس سے دست بردار ہو جائیں؟

دوسرا مفروضہ جس کی تردید ضروری ہے یہ ہے کہ اردو رسم الخط غیر ملکی ہے۔ ہندستان

کی سولہ زبانوں میں سے جن دو زبانوں کا رسم الخط بدلنے کا مشورہ دیا جاتا ہے، وہ اردو اور سندھی ہیں، اور اس مشورے کی تہ میں شعوری یا لاشعوری طور پر یہی جذبہ کارفرما ہے کہ ان زبانوں کا رسم الخط غیر ملکی ہے، اس لیے قومی یک جہتی کی راہ میں سنگ گراں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارا رسم الخط سامی الاصل ہے، عربی سے اسے فارسی نے لیا اور فارسی سے اردو نے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارا رسم الخط کلیتہً عربی فارسی رسم الخط کی نقل ہے بلکہ علامہ کیفی کی اصطلاح میں صدیوں کے استعمال سے اس کی تارید یا تہنید ہو چکی ہے۔ یہ رسم الخط اب اردو اور صرف اردو کا رسم الخط ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ مصمت آوازوں میں ز، ذ، ض اور ظ کا تلفظ عربی میں الگ الگ ہے جبکہ اردو میں ان چاروں علامتوں کو ایک ہی صورت یعنی ز کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح کئی دوسری علامتوں کی بھی تہنید ہو چکی ہے اور انھیں ان کی مقابل ہند آریائی آوازوں میں ضم کر دیا گیا ہے، مثلاً ث اور ص کو ہم نے س کی آواز میں، ح کو ہ کی آواز میں اور ط کو ت کی آواز میں ملا کر عربی الاصل آوازوں کی انفرادیت ختم کر دی ہے۔ عربی میں ہمزہ مصمت آواز ہے اور اس کے بغیر کسی مصوتہ کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، الف کو ہمزہ کی کرسی کہا گیا ہے، لیکن اردو میں اس کی ایسی کایا کلپ ہوئی ہے کہ یہ حرفِ بے صوت ہو کر رہ گیا ہے اور اس کا استعمال ہم محض دو مصوتوں کے لفظ میں ایک ساتھ آنے کے لیے کرتے ہیں۔ تارید کے اس عمل کا دوسرا رخ ان اضافوں سے متعلق ہے جو ہم نے اردو رسم الخط میں کیے ہیں۔ ہمارے مصوتے دس کے دس وہی ہیں، جو دیوناگری کے ہیں، ان میں سے چار یعنی یائے مجہول (لینا، دینا) واؤ مجہول (بولنا، تولنا) یائے لین (پَیر، بَیر) واؤ لین (پَودا، سَودا) کا تصور عربی یا فارسی سے نہیں بلکہ اردو سے مخصوص ہے۔ اردو رسم الخط میں نیلی اضافے معکوسی اور ہکار علامتوں میں ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر عربی یا فارسی میں ٹ، ڈ اور ڑ کا تصور نہیں، یہ معکوسی آوازیں اور ان کے ہکار روپ ٹھ، ڈھ اور ڑھ ہندستان

سے مخصوص ہیں، اور اردو والوں نے اس کے لیے نئی علامتیں وضع کی ہیں۔ یہی معاملہ آٹھ
بندشی ہکار آوازوں یعنی بھ، پھ، تھ، دھ، ٹھ، جھ، چھ، اور کھ، گھ کا ہے۔ ہم نے بندشی
حروف اور ہائے دوچشمی فارسی سے لیے، لیکن ب، پ کو ہائے دوچشمی سے ملا کر ہکار
آوازوں کے لیے استعمال کرنے کی ضرورت اردو ہی میں پیش آئی۔ یہ آٹھ ہکار بندشی اور
چھ معکوسی یعنی چودہ آوازیں اردو کی اردوئیت کا لازمی عنصر ہیں۔ اردو کے صوتی توازن
کی یہ دلچسپ مثال ہے کہ جس طرح ف، ز، خ، غ اور ق غیر ملکی آوازوں کے بغیر اردو کا
تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح مذکورہ بالا چودہ دیسی آوازوں کے بغیر بھی اردو کا
تصور ناممکن ہے۔ ۳۴ حروف کے رسم الخط میں چودہ حروف صحیح اور چار حروف علت کی
آوازوں کے تصور کا اضافہ اردو میں تہنید کے عمل کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ ان اضافوں
سے ہم نے ایک نیا لاجلا رسم الخط بنایا ہے جو اردو کے فطری تقاضوں کا ساتھ دیتا ہے۔
بلاشبہ ہم نے اسے عربی فارسی سے لیا ہے، لیکن ہند آریائی صوتیاتی نظام کا ساتھ دینے
کے لیے اٹھارہ آوازوں کے تصور کا اضافہ کچھ اہمیت رکھتا ہے۔ اتنی تبدیلیوں کے بعد
یہ رسم الخط اس حد تک ہمارا اپنا بن گیا ہے کہ تبدیل شدہ صورت میں عرب اور ایرانی
اسے اپنا کہنے کو تیار نہیں۔ چنانچہ ان حالات میں اسے عربی فارسی رسم الخط کہنا غلط ہی،
اور ہمیں اس کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔ جس طرح اردو ایک آزاد اور
مستقل زبان ہے، اسی طرح اردو رسم الخط بھی ایک آزاد اور مستقل رسم الخط ہے۔ جہاں
تک دوسروں سے کچھ لینے کا سوال ہے تو اخذ و قبول کا عمل ہندستانی زندگی کے کس شعبہ
میں نہیں ملتا۔ ویدک زمانے میں تہذیبی لین دین دراوڑی اور آریائی تہذیبوں کے
درمیان ہوا، عہد وسطیٰ میں اختلاط و ارتباط کا یہی عمل ہندی اور اسلامی تہذیبوں کے بیچ
جاری رہا، اور اس کی کارفرمائی ہمارے سماج کے ہر شعبہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ آج کس کو
شک ہے کہ حلوا، برفی، فالودہ، قلاقند، قورمہ، کوفتہ اور بریانی کی [illegible] کیا ہوتا

قمیص، پائجامہ، شلوار اور شیروانی کہاں سے آئے تھے، یا شریفہ، انگور، سنگترہ، سردہ اور سیب ملکی ہیں یا غیر ملکی ؟ جب ان سب چیزوں کو ہم اپنا سمجھتے ہیں اور انھیں ہندستانی تصور کرتے ہیں تو اس رسم الخط کو جسے ہم نے صدیوں پہلے اپنالیا تھا، اور جس کے چلن کی حیثیت ہماری تہذیب کے جسم میں خون کی روانی کی سی ہے، ہم اسے غیر ملکی کیوں سمجھتے ہیں اور اُسے ہندستانی کیوں نہیں کہتے ؟ (باقی)

"جاپانی رسم خط میں پچاس ہزار شکلیں ہیں، پھر ان شکلوں کے لکھنے کے بلا مبالغہ صدہا طریقے ہیں اور چار ایسے ہیں جو عام طور پر رائج ہیں، ایک اچھے طالب علم کو ان سب سے کم وبیش واقفیت حاصل کرنا ہوتی ہے ــــ دوسری جنگ عظیم میں جاپان ہار گیا اور وہاں امریکی اقتدار اعلیٰ قائم ہو گیا، جس نے ۱۹۴۶ء کے بعد اس کی پر زور سفارش کی کہ جاپانی رسم خط کے بجائے رومن رسم خط اختیار کیا جائے، لیکن جاپان کی حکومت نے اس وقت جب زخموں سے چور تھی امریکہ کا یہ حکم ماننے سے انکار کر دیا اور جواب میں لکھا کہ "یہ مسئلہ بنیادی، سائنسی اور تہذیبی ہے اور اس پر پوری قوم کا اتفاق ہونا لازمی ہے۔ رومن کے قبول کرنے کے معنی دراصل یہ ہوں گے کہ ہم کو زبان میں بنیادی تبدیلیاں ہی نہیں کرنا ہوں گی بلکہ ایک نئی زبان بنانا ہوگی۔ ہم اس پر بہت وسیع پیمانے پر ریسرچ کر رہے ہیں اور جب تک ہماری لسانی انجمنیں کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچ جاتیں ہم آپ کی سفارش کو نہیں مان سکتے۔"

(ہماری زبان (علی گڑھ) یکم مئی ۱۹۷۰ء) پروفیسر خواجہ احمد فاروقی

سید غلام ربانی

ظروف گلی

ابتدائی انسان کی بڑی سرگرمیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شروع سے مادہ پر قدرت حاصل کرنے کی جد و جہد کرتا رہا۔ جوں جوں اس نے چیزیں بنانے میں ترقی کی اسی قدر وہ سائنس کے قریب ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی ہنرمندی سائنس بن گئی۔

ہمارے روزمرہ کے استعمال میں بہت سی ایسی چیزیں آتی ہیں، جن کو ہم معمولی سمجھتے ہیں لیکن ایک زمانہ تھا کہ یہی معمولی چیزیں وقت کی بہت بڑی دریافت اور ایجادیں تھیں۔ آگ کا استعمال، چقماق کا استعمال، ٹوکرے، رسی، مٹی کے برتن، پیا، کمہار کا چاک، کشتیاں، ترازو اور باٹ وغیرہ وقت کی بہت بڑی ایجادیں تھیں، ان کے موجد غیر معمولی ذہانت کے مالک تھے مگر ان کے نام کوئی نہیں جانتا۔ اس موقع پر ظروف گلی کا کچھ حال بیان کیا جاتا ہے۔

ظروف گلی انسان کی نہایت قدیم صنعت ہے، اتنی پرانی کہ اس کی ابتدائی تاریخ کوئی نہیں جانتا۔ دنیا کے ہر ملک میں ان کا رواج تھا لیکن کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ برتن سب سے پہلے کہاں بنے اور کب بنے، اور یہ بات آئندہ بھی معلوم نہ ہو گی کیونکہ پتھر کے برتنوں کی طرح مٹی کے برتن زیادہ دیرپا نہیں ہوتے یہ فنا ہو جاتے ہیں۔

علم الآثار کے ماہرین کا خیال ہے کہ مٹی کے برتن ابتدا میں عورتوں نے بنائے، مرد دوڑ دھوپ کے سخت کام کرتے تھے، برتن گھریلو چیز تھی، ان کو شروع میں عورتوں نے

بنایا۔ اس کا خیال اس طرح پیدا ہوا کہ گیلی یا نرم مٹی میں جانوروں کے کھُر یا سُم دھس جاتے تھے، جس سے گڑھے بن جاتے تھے۔ سورج کی گرمی سے یہ گڑھے خشک ہو کر سخت ہو جاتے تھے، جن میں بارش کا پانی بھر جاتا تھا، ان سے پیالی یا پیالے کا خیال پیدا ہوا، اس کے بعد دوسرے قسم کے برتن بنے، ابتدا میں یہ برتن دھوپ میں سکھائے جاتے تھے۔ آگ میں پکانے کا طریقہ بعد کو معلوم ہوا۔

دنیا کی سب سے پرانی تہذیب نے وادیٔ نیل میں جنم لیا، یہاں دس ہزار سال پہلے آگ میں پکائی ہوئی اینٹیں عمارتوں میں استعمال ہوتی تھیں۔ اس کے بعد وادیٔ فرات کا نمبر ہے۔ کلدانی اور بابلی بھی پختہ اینٹیں استعمال کرتے تھے۔ مٹی کے چھوٹے بڑے ہر قسم کے برتن استعمال ہوتے تھے۔ یہ تمام برتن ہاتھ سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے۔ چاک اس وقت تک ایجاد نہیں ہوا تھا۔ برتنوں پر ٹائل کی طرح چمک پیدا کی گئی تھی۔

مصر سے یہ فن سائپرس اور کریٹ میں پہونچا۔ وہاں سے یونان اور یونان سے روم میں منتقل ہوا۔ روم کے زوال کے بعد یورپ میں ظروف گلی کی ترقی رک گئی، بعد کو مسلمانوں کے ذریعہ یورپ میں اس فن کو فروغ ہوا۔

برتن بنانے کی ترکیب یہ تھی کہ سطح زمین کی ریت یا دریاؤں کی تہ کی مٹی کو صاف کیا جاتا تھا، اس میں سے کنکر اور سنگ ریزے نکال دئے جاتے تھے کیونکہ اگر کوئی کنکر مٹی میں رہ جاتا تو اس سے برتن میں کمزوری پیدا ہو جاتی تھی اور صفائی بھی نہیں آتی تھی۔ چٹان کا پسا ہوا برادہ بھی ملایا جاتا تھا، پھر اس میں پانی ڈال کر ہاتھوں اور پاؤں سے گوندھتے تھے۔

جب مٹی تیار ہو جاتی تھی تو اس میں سے ایک تھُوا لے کر برتن بنانا شروع کرتے۔ شکل میں گولائی زیادہ اچھی معلوم ہوتی تھی اور قدرت میں بھی گول شکل کا استعمال زیادہ تھا چنانچہ پیالی، پیالہ، کلھیا، آبخورہ، رکابی، کٹورا، مٹکا، گھڑا، ہانڈی، مٹکا اور گملے وغیرہ سب

میں گولائی موجود ہے، یہ سب برتن ہاتھوں سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے۔

شکل دینے کی تین ترکیبیں تھیں، اول یہ کہ پورا برتن ہاتھوں سے دبا دبا کر بنایا جاتا تھا، دوسری یہ کہ لکڑی کا قالب یا سانچا تیار کر کے اس پر مٹی کی تہ جما دی جاتی، اس میں آسانی یہ تھی کہ مٹی کو ہاتھوں سے دبانے میں مدد ملتی اور برتن زیادہ مضبوط بنتا تھا، اس کی بناوٹ میں بھی آسانی پیدا ہو جاتی تھی۔ تیسرا طریقہ یہ تھا کہ برتنوں کے اجزا تیار کر کے ان کو ملا دیا جاتا تھا، مثلاً ایسے برتن جن کی گردنیں تنگ ہوتیں ان کے اندر ہاتھ نہیں جا سکتا تھا، ان کے دو تین حصے بنا کر جوڑ دیے جاتے تھے۔ مٹکے یا گول کا پیندا گول رکھا جاتا تھا، لیکن صراحی، ڈونگا یا کوزہ وغیرہ کھڑا کرنا ہوتا تھا، اس لیے ان کے پیندے چپٹے بنائے جاتے تھے۔

آگ میں پکانے سے پہلے ان پر نقاشی کی جاتی تھی، اس کے اوزار معمولی تھے یعنی نقش بنانے کے لئے نوکدار لکڑی، ہڈی یا سیپی استعمال کی جاتی تھی۔ انگلیوں کے ناخنوں سے بھی کام لیا جاتا تھا اور کنگھی کے دندانوں سے چوخانے اور لہریے بنائے جاتے تھے۔ آرائشی کام میں بیل بوٹے ہوتے تھے مگر اقلیدسی نمونے زیادہ بنائے جاتے تھے۔ یہ نقش کندہ بھی کئے جاتے تھے اور اُبھرواں بھی بنائے جاتے تھے۔ نقش و نگار میں رنگ آمیزی کی جاتی تھی۔ رنگ سب معدنی ہوتے تھے کیونکہ نباتی رنگ آگ کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ دھات کے رنگ پختہ ہوتے ہیں۔

پتھروں کے برتن بھی بنائے جاتے تھے۔ ان کو ریت یا کرنڈ سے گھس کر بناتے تھے یہ برتن بہت مضبوط ہوتے تھے ان کی تیاری میں وقت بہت خرچ ہوتا تھا مگر اس زمانہ میں وقت کی کوئی قیمت نہیں تھی۔

مدتوں بعد ایک وقت آیا کہ ظروف گلی پر شیشے کی چمک پیدا کی گئی، اس کے لیے ریت پسا ہوا چقماق، سیسا، پوٹاش اور سہاگے کا ایک مرکب لئی کی شکل میں تیار کیا جاتا تھا، اس کو برتنوں کی سطح پر پھیر دیا جاتا تھا جس سے چمک پیدا ہو جاتی تھی۔

گھریلو استعمال کے لئے برتن سادہ بنائے جاتے تھے مگر مُردوں کے لئے جو برتن تیار کئے جاتے تھے، اُن پر آرائشی کام ہوتا تھا اور وہ زیادہ خوبصورت ہوتے تھے۔ ایک عقیدہ تھا کہ مُردوں کو بھی برتنوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ قبروں میں برتن ضرور رکھے جاتے تھے تاکہ ان کو آرام ملے۔

ابتدا میں ایک ایک یا دو دو برتن بھٹی میں پکائے جاتے تھے لیکن بعد میں برتنوں کا ڈھیر لگا دیا جاتا تھا، اس کے گرد آگ اس طرح پیدا کی جاتی کہ اس کی لپٹ برتنوں کو چھوتی رہے۔

ایندھن کے لئے جھاڑیاں، سوکھے پتے اور خشک گھاس استعمال کی جاتی تھی، ہندوستان میں اینٹوں کے بھٹے اور کمہار کے آوے میں اپلے یا کنڈے جلائے جاتے تھے اور یہ عمل آج تک جاری ہے۔

برتنوں کو پکانے میں مناسب حرارت کا خیال رکھا جاتا تھا کیونکہ حرارت کی کمی سے برتن کچا اور کمزور رہ جاتا تھا اور زیادہ حرارت سے اس کا رنگ بگڑ جاتا تھا۔ بعض وقت دھوئیں مارا بدرنگ ہو جاتا تھا۔ برتنوں کا رنگ عموماً سرخی مائل یا بھورا ہوتا ہے، بعض مٹی اس قسم کی ہوتی ہے جس کے برتن سیاہ ہوتے ہیں۔

ناند، گول یا دوسرے بڑے برتنوں کو زیادہ دَل دار بنایا جاتا تھا، مضبوطی کے لئے ان میں لوہے کی پٹیاں دی جاتی تھیں۔ یہ پٹیاں ایک انچ یا آدھا انچ چوڑی ہوتی تھیں، ان کو موٹائی میں اس طرح پیوست کیا جاتا تھا کہ دکھائی نہیں دیتی تھیں۔ حیدرآباد کے ریاستی عجائب خانے میں اس قسم کے برتن موجود ہیں جن میں لوہے کی پٹیاں ہیں۔ یہ برتن مسکی (ضلع رائچور) کی کھدائی میں برآمد ہوئے تھے۔

مٹی کے تابوت بھی بنائے جاتے تھے۔ بعض ملکوں میں رواج تھا کہ مُردوں کو تابوت میں رکھ کر دفن کیا جاتا تھا۔ اس قسم کے چھوٹے بڑے تابوت آندھرا پردیش میں کھدائیوں

سے برآمد ہوئے ہیں جو حیدر آباد میوزیم میں محفوظ ہیں۔

مٹی کے برتن صدیوں ہاتھ سے بنتے رہے آخر کار ایک وقت آیا جب کمہار کا چاک ایجاد ہوا، اس سے برتنوں کی صنعت میں ایک انقلاب پیدا ہوگیا۔ برتن جلد بننے لگے اور ان میں خوبصورتی اور صفائی آگئی۔

مٹی کے برتنوں پر شیشے کی چمک کب پیدا کی گئی؟ یہ بات اب تک کسی کو معلوم نہیں لیکن اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ سب سے پہلے مصر کے ظروف میں یہ چمک پیدا کی گئی۔

چین کی تہذیب بھی بہت پرانی ہے، قدیم زمانے کی بعض ایجادیں چینیوں سے منسوب ہیں، پورسلین (چینی) چین کی ایجاد ہے۔ یہ سفید مٹی چین کے ایک علاقہ میں ملتی ہے۔ اب تک ظروف کم درجہ کی حرارت میں پکائے جاتے تھے، یہ چینی مٹی تیز حرارت کا مقابلہ کرسکتی ہے۔

چینی مٹی نے دنیا کو ممنون کر دیا، اس صنعت کو اس قدر فروغ ہوا کہ دنیا بھر میں چینی ظروف کی بھرمار ہوگئی یہاں تک کہ ان برتنوں کا نام ہی "چینی" پڑ گیا۔ دنیا کی قدیم تہذیب میں چینی ظروف کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چینی برتن عموماً سفید اور نیلے رنگ کے ہوتے تھے، بعد کو ان میں ہر رنگ کے نقش و نگار پیدا کیے گئے۔ دریا، پہاڑ، جنگل، وادیاں، قدرتی مناظر، انسان، چرند، پرند غرض ہر قسم کی تصویریں ان پر بننے لگیں۔ امیر غریب سب ان کی نفاست پر جان دیتے تھے۔ یہاں تک کہ چین ایشیا اور یورپ میں ان ظروف کی تجارت کا اجارہ دار بن گیا۔ چینی ظروف بادشاہوں اور شہنشاہوں کے دسترخوان کی زینت بن گئے۔ بیہقی کا چشم دید بیان ہے کہ علی ابن عیسیٰ گورنر خراسان نے خلیفہ ہارون رشید کو چینی کے بیس ظروف پیش کیے یہ اتنے نفیس تھے کہ عباسی دربار میں کسی نے ایسے نادر ظروف نہیں دیکھے تھے۔

اسلامی ظروف گل نویں صدی تک ناقابل لحاظ تھے۔ اول اول بنو امیہ کے عہد میں

اس طرف توجہ کی گئی، چنانچہ مشرق اور مغرب سے صناع اور کاریگر بلائے گئے جنھوں نے دمشق اور بیت المقدس کی مسجدوں کو کاشی کاری سے آراستہ کیا بنی عباس کے دور میں اس فن کو بہت ترقی ہوئی۔ عربوں سے پہلے ایران میں ساسانی فرمانروا سونے چاندی کے ظروف استعمال کرتے تھے۔ اسلام میں اس قسم کے ظروف ممنوع ہیں لیکن دولت کی فراوانی پابندیوں کو توڑ دیتی ہے۔ چنانچہ مقریزی کا بیان ہے کہ خلیفہ مستنصر کے محل کو جب باغیوں نے لوٹا تو اس میں سونے چاندی کے ظروف بھی تھے۔

مسلمانوں کے ظروف پر جو نقش و نگار تھے ان میں زیادہ تر رومن اثر تھا۔ اسلام میں جانوروں کی تصویریں بنانا منع ہے مگر شاہی محلوں میں کہیں کہیں تصویریں بھی تھیں۔ تصویروں کا بدل یہ ہوا کہ مسلمانوں نے خطاطی میں بڑی جدت دکھائی۔ طرح طرح کے خوبصورت رسم الخط ایجاد کئے۔ چینی کی پرچین اس صفائی سے جاتے تھے کہ تحریر نقاشی معلوم ہوتی تھی۔ حیدرآباد کے قطب شاہی عاثور خانہ میں اس قسم کی چینی کاری کا بہترین نمونہ موجود ہے۔

وادیٔ نیل اور وادیٔ فرات کے بعد وادیٔ سندھ کا نمبر آتا ہے۔ پچاس سال پہلے سرجان مارشل نے موہن جداڑو کی کھدائی سے ایک شہر کے آثار برآمد کئے جو چھ ہزار سال پرانے ہیں۔ یہاں کے ظروف گل قدیم مصر اور عراق کے ظروف سے مماثلت رکھتے ہیں۔ ان میں روغنی برتن بھی ہیں اور رنگین نقاشی کے کم سے کم سو نمونے موجود ہیں۔ طرح طرح کے مٹی کے کھلونے بھی برآمد ہوئے ہیں۔

کھدائیوں سے جو ظروف برآمد ہوتے ہیں وہ اکثر شکستہ ہوتے ہیں، زیادہ تر ٹھیکروں کی شکل میں ملتے ہیں، صحیح و سالم برتن پرانی قبروں سے نکلتے ہیں۔ قدیم قبور علم الآثار کا ایک اہم شعبہ ہے، یہ قبریں تاریخی زمانہ سے قبل حجری دور کی یادگار ہیں۔ ان سے جو ظروف نکلے ہیں ان سے قدیم تہذیبوں کے متوازی مطالعہ میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ہانڈیوں پر کچھ علامات ہوتی ہیں یہ بڑے کام کی چیز ہے ان کے مطالعہ سے ایک ملک کے ظروف کا

مقابلہ دوسرے ملک کے ظروف سے کیا جاتا ہے جس سے بڑے انکشاف ہوئے ہیں۔
مسکی (ضلع رائچور) کے برتنوں پر جو علامات ہیں ان پر ڈاکٹر غلام یزدانی نے ایک عالمانہ مضمون لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان میں سے اکثر نشانات براہمی حروف سے ملتے جلتے ہیں دوسرے ماہرین نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے۔
قدیم قبور دنیا کے مختلف ملکوں میں موجود ہیں۔ دکن میں اس قسم کی قبریں کثرت سے ہیں۔ شمالی ہند میں اب تک کوئی ایسی قبر دریافت نہیں ہوئی۔
مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں چینی کا کام نہیں تھا۔ یہ صنعت تغلق عہد میں خراسان سے آئی اور سب سے پہلے ملتان میں حضرت شاہ رکن عالم کے مقبرہ کو چینی کے کام سے آراستہ کیا گیا۔ اس کے بعد بہمنی دور میں اس کو بہت فروغ ہوا اور بیدر اس صنعت کا مرکز بن گیا یہاں کے قلعہ میں جو تخت محل ہے، اس کی دیواریں اور ستون چینی ٹائلوں سے آراستہ ہیں، یوں تو ہندوستان میں چینی کا کام اور جگہ بھی ہے لیکن مدرسہ محمود گاوان میں جو مسجد ہے اس کی رو کار اور مینار پہ چینی کام بہت نفیس ہے، اس کا جواب ہندوستان میں کہیں نہیں ہے۔ پانسو برس سے یہ کاشی کاری موسموں کا مقابلہ کر رہی ہے پھر بھی اس کی چمک دمک اور حسن میں فرق نہیں آیا۔
گھڑے اور مٹکے ہر ملک میں ہیں لیکن ہندوستان میں ان کی خاص اہمیت ہے۔ گھریلو استعمال کے علاوہ ان کو ایک تقدس حاصل ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ پانی کا دیوتا ورن ان میں سماتا ہے یہ پوجنے کی چیز ہے۔ اس سے بھرے پرے کا تصور پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شادی بیاہ ہو یا کوئی اور تقریب، ان میں گھڑے (کلس) کا ہونا ضروری ہے۔ کسی کے سامنے سے کوئی بھرا گھڑا یا مٹکا لے کر گزرے تو بہت اچھا شگون سمجھا جاتا ہے۔
کمہار کا کام تخلیق ہے، اس لحاظ سے اس کو پرجاپتی کہتے ہیں، کمہار کے لئے ایسا بامعنی نام کسی زبان میں شاید ہی ہو۔

مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

فسانۂ مبتلا

ہمارے مکتبۂ جامعہ دہلی نے اپنے نئے دور میں "معیاری ادب" کے عنوان سے اردو علم و ادب کی مفید قدیم کتابیں مناسب اہتمام سے شائع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے وہ ایک علمی کارنامہ ہے۔ جس کی قدر اردو ادب کا ہر شیدائی کرے گا۔ اس سلسلہ کی اکیسویں کتاب شمس العلما مولانا حافظ ڈاکٹر نذیر احمد دہلوی مرحوم کی کتاب "فسانۂ مبتلا" ہے۔ اس کتاب کو میں نے کم و بیش ساٹھ پینسٹھ سال پہلے پڑھا ضرور تھا، لیکن اس اعتراف میں کوئی تکلف نہیں کہ اب موضوع کتاب اور ہیرو (مبتلا) اور ہیروئن (ہریالی) کے ناموں کے سوا اور کچھ بھی یاد نہیں رہا تھا۔ مکتبہ جامعہ کا شائع کردہ نسخہ اب پڑھا تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کئی پہلوؤں سے قابل غور اور لائق توجہ ہے۔ مکتبۂ جامعہ کے ایڈیشن میں کتاب کا نام صرف "فسانۂ مبتلا" بتایا گیا ہے۔ لیکن نام کے بارے میں مجھے خیال تھا کہ قدیم نسخہ جو پہلے پہل میں نے دیکھا تھا اس میں لفظ "محصنات" بھی کسی نہ کسی حیثیت سے کتاب کے نام کا جزو[1] تھا، اور جیسا کہ جاننے والوں کو معلوم ہے، قرآنی زبان میں "مُحْصِن" شادی شدہ مرد کو اور "مُحْصَنہ" شادی شدہ اور شریف عورت کو کہا جاتا ہے۔ اور "مُحْصَنَاتُ" "محصنہ" کی جمع ہے۔ اور "اِحصان" شادی شدہ شریفانہ زندگی ہے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم کی چوتھی

---

[1] اوپر کی عبارت لکھنے کے بعد مولانا نذیر احمد مرحوم کا ترجمۂ قرآنِ مجید دیکھنے سے اس خیال کی تصدیق ہو گئی کہ اس کتاب کا اصل نام "محصنات" ہی ہے — شہاب

سورہ کا نام النساء، پارہ کا نام "المحصنات" ہے۔ اور سورۃ النساء میں دوسرے حقایق و معارف کے علاوہ خصوصیت سے شادی بیاہ اور میراث وغیرہ وغیرہ مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

مولانا نذیر احمد مرحوم کا اردو ادب میں بحیثیت ناول نگار کیا مقام اور ان کے ناولوں کا کیا درجہ ہے، یہ آنکنا اور جانچنا میرا منصب نہیں۔ اس وادی کے سیاح اور ہیں جنھوں نے یہ کام کیا ہے اور اچھا کیا ہے۔ وہی اس کے اہل تھے اور ہیں۔ اس باب میں جو اور حضرات کاوش سے کام لیں گے، وہ اپنے نتائج فکر و تلاش سے اردو ادب کے شائقوں کو مستفید فرمائیں گے۔ میرے پیش نظر بعض افادی اور تعمیری پہلو ہیں۔ یہ نہیں کہ کسی اور نے ادھر توجہ نہیں کی، ضرور کی ہوگی، مگر چونکہ میں نے اسی نقطۂ نظر سے کتاب کو پڑھا ہے، اس لئے اپنے تاثرات اہل فکر و نظر کے سامنے رکھ دینے میں کوئی برائی نظر نہیں آتی۔

بہر حال "فسانہ مبتلا" یا اصلاً "محصنات" کی تصنیف کا مقصد یہی بتایا گیا ہے کہ بیک وقت دو شادیاں کر لینا خود کو جہنم میں ڈال لینا ہے۔ یہ حقیقت مسلّم، اس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں، یہ بھی حق ہے کہ قرآن حکیم میں بیک وقت چار تک شادیاں کر لینے کی اجازت ضرور دی گئی ہے، مگر یہ اجازت مشروط ہے جامع و مانع شرائط کے ساتھ۔ لیکن عموماً ایک سے زیادہ شادیاں کرنے والے عام طور پر (جن کی تعداد کروڑوں میں نہ ہونے کے برابر ہوگی، مگر ہے ضرور)۔ قرآنی شرائط کو مدنظر نہیں رکھتے، اور مشروط اجازت سے غلط فائدہ اٹھاتے اور اپنی اس کرتوت سے، اپنے گھر کو اپنے لئے جہنم بنا لیتے ہیں۔ اجازت حالات کی مجبوریوں کے پیش نظر تھی۔ لوگوں نے کسی مجبوری کا سوال ہی باقی نہ رکھا۔ اور اجازت کو شوق کا کھیل بنا لیا اور نادان اپنوں اور بے خبر غیروں نے کثرت ازدواج کو اسلام کی لازمی تعلیم کا امتیازی مسئلہ سمجھ لیا، حالانکہ یہ روش سراسر قرآنی تعلیم کے خلاف ہے۔ افسوس شادیوں کا کھیل لوگوں نے کھیلا اور بدنام اسلام ہوا۔

رہی یہ کتاب تو مولانا نذیر احمد مرحوم کا منشاء ضرور یہی تھا کہ ایک بیوی کے ہوتے دوسری

شادی رچانا ایک غلط قدم ہے۔ چنانچہ "محصنات" یا "فسانۂ مبتلا" کے پہلے اڈیشن (۱۸۸۵ء) کے سرورق پر مولانائے موصوف نے قرآنِ حکیم کی آیت مَا جَعَلَ اللّٰہُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَیْنِ فِیْ جَوْفِہٖ (الاحزاب ۳۳/۴) کو جگہ دی اور اس کا ترجمہ ذیل شعر کی صورت میں تصنیف فرما کر ثبت فرمایا ؎

ہم معتقدِ دعویٔ باطل نہیں ہوتے
سینے میں کسی شخص کے دو دل نہیں ہوتے[1]

خیر یہ مسئلہ تو بجائے خود رہا۔ اس کتاب میں جو کردار پیش کئے گئے ہیں وہ عجیب و غریب ہیں ہم نے جو اظہار خیال کیا ہے اس میں افراد سے بحث مطلوب نہیں بلکہ سماج کے تصورات و عقاید سے بحث ہے مثلاً پہلے مبتلا (ہیرو) ہی کو لیجئے۔ خوشحال شریف گھرانے کا الدآمین کا اکلوتا حسین و جمیل نونہال، بے جا لاڈ پیار، غلط ماحول کا بدترین شکار، پر پرزے لگے تو گھر سے بیزار، باہر کا پنکھ پکھیرو، بدبینوں کی نگاہ کا مرکز، بگڑا اور بہت بری طرح بگڑا، مگر سنورنے کی صلاحیت سے محروم نہ تھا۔ مبتلا کی ماں وہموں کی ماری، رسموں کی پجاری، تقاضائے وقت سے غافل، تعلیم و تربیت کی طرف سے بیگانہ۔ مبتلا کا باپ جب تک گھر میں رہتا مبتلا کو آنکھوں سے اوجھل نہ ہونے دیتا۔ ادھر دھیان ہی نہ دیتا کہ بچہ کیسی اٹھان اٹھ رہا ہے۔ مبتلا زرا سیانا ہوا تو نام نہاد مدرسہ میں بھیجا گیا۔ مدرسہ کا ماحول، خدا کی پناہ! بھیڑیوں میں بھیڑ کا بچہ۔ غیرت بیگم مبتلا کی بیوی، مبتلا کی پھوپی زاد، ایک کھاتے پیتے، جاہل اور دیہاتی خاندان کی پیداوار، جن میں پہلے تا گئے بربے بھی۔ برے ایسے دبنگ، لٹھیت کہ تھانے کچہریاں ان کے رستے، جن کو اپنی

---

[1] حوالہ کے لئے دیکھئے مولانا نذیر احمد کا ترجمۂ قرآن مطبوعہ انصاری پریس دہلی ص۶۶۷ کا حاشیہ۔ یہ نسخہ غالباً ۱۳۱۶ھ میں شائع ہوا تھا۔ ہاں ایک بات اور عرض کر دوں کہ مولانا کا یہ شعر بھی مجھے یاد تھا۔ خیال یہ تھا کہ یہ شعر اس نظم کا ہے جو کتاب میں شامل تھی۔ مکتبۂ جامعہ کے نسخہ میں نظم تو ہے مگر وہ مبتلا کا مرثیہ ہے جو مولانا نے لکھا تھا۔ اور اس شعر کی اس میں کوئی جگہ نہ تھی۔ میں حیران تھا۔ آخر قرآن حکیم کے نسخہ بالا نے یہ عقدہ حل کیا ـــــ شہاب

نسبی بڑائی کے بلند بانگ دعوے۔ غیرت بیگم اجڈ دیہاتن، نہ علم نہ خانہ داری کی تربیت نہ گھر گرہستی کا سلیقہ، نہ مل بیٹھنا جانے نہ نبھانا، جوڑنے کا ڈھنگ کہاں سے آتا، توڑنے میں گنوار کی لٹھ، شک وشبہ کی پتلی۔ سیدھی بات کا الٹا مطلب نکالنے والی، منہ زور بے لگام اپنے مخالف گھرانے کو زہر کھلانے کی کمینہ سازش پر اتر آنے والی عرفاً شریف اور شریف زادی، اس کے برخلاف، ہریالی۔ غیرت بیگم کی سوت اصطلاحاً آوارہ بقول خود لکھنؤ کی مصیبت زدہ خاندانی عورت، بظاہر گری ہوئی "خانگی"، مگر باسلیقہ، باہنر، امن کی جویا، سہارے کی محتاج، ماضی اس کا کچھ بھی رہا ہو، جب منکوحہ یا "محصنہ" ہو کر "خادمہ" بن کر، مبتلا کے گھر آئی تو غیرت بیگم کے کوڑا گھر کو صاف ستھرا، انسانوں کے رہنے کے قابل گھر بنا دیا۔ وہی کباڑ خانہ جس میں ضرورت کی چیز ہوتے ہوتے وقت پر نہ ملتی تھی، جہاں کوئی قاعدہ قانون نہ تھا، ہریالی کے آتے ہی ہر چیز اپنی اپنی جگہ رکھی گئی، اور حسب ضرورت آنکھ جھپکتے حاضر۔ مبتلا کے لڑکا لڑکی تھے تو غیرت بیگم کی کوکھ کے، مگر ماں کی بے پروائی نے انھیں ایسا بدحال بنا رکھا تھا جیسے بیچارے لاوارثے ہوں۔ ہریالی نے سوت کے بچوں کو صاف ستھرا، اجلا باتمیز، انسان کے بچے بنا دیا۔

غیرت بیگم مبتلا کی خاندانی بیوی اور ہریالی مبتلا کی آفاقی بیوی جسے غیرت بیگم نے "بے غیرت" کا خطاب دے رکھا تھا، خدا جانے کس بے غیرتی پر غالباً اس کی روایتی سابقہ زندگی پر۔ ان دونوں عورتوں کی اگر ازدواجی یا گھریلو زندگی کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے۔ تو کتاب پڑھنے والا حیرت میں پڑ جاتا ہے کہ ان دونوں عورتوں میں سے کس عورت کو کس خطاب سے مخاطب کیا جائے۔ بیک نظر صاف محسوس ہوتا ہے کہ غیرت بیگم میں کن چیزوں کی کمی ہے۔ اس کے برخلاف ہریالی کی ازدواجی زندگی میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس کا نام دھرا جائے، سوائے اس روایت کے جو شادی سے پہلے اس کی زندگی کے بارے میں بیان کی گئی تھی۔

ایسا لگتا ہے کہ اس وقت کی سوسائٹی یا سماج یا معاشرہ کا یہ مسلمہ قانون یا دستور تھا کہ وہ جو عرفِ عام میں خاندانی ہے، اس کی ساری بے ہنریاں، کجیاں اور بدیاں معاف۔ نہ صرف

یہ بلکہ بعض صورتوں میں سند اصالت، اور جس غریب کا "خاندان" نہیں، اس کی سماج میں ساکھ نہیں۔ اس کی کوئی لغزش معاف نہیں۔ خدا کے ہاں خطا و صواب میں مرد و عورت کا اخلاقی درجہ ایک ہے۔ بڑی سے بڑی غلطی ہو جانے پر دونوں کے لئے توبہ یا اصلاح یا سدھر جانے کا دروازہ کھلا ہے۔ مگر مردوں کی دنیا میں یہ اندھیر ہے کہ مردوں کے ہمالیہ کے برابر گناہ رائی کا دانہ ہیں، اور عورت کی رائی کے دانہ کے برابر لغزش ہمالیہ سے کم خیال نہیں کی جاتی۔ اسی ہریالی اور مبتلا کے معاملہ پر نظر ڈال جائیے۔ نکاح سے پہلے جس کوچہ میں ہریالی کا گھر تھا، مبتلا اہل و عیال رکھتے ہوئے وقت بے وقت اسی کوچہ کے چکر لگایا کرتا تھا۔ اگر ہریالی بری تھی تو مبتلا بھی برا تھا۔ دونوں ایک مد میں ہیں اور آج بھی سماج کا یہی حال ہے۔ سماج کی بالادستی کے کارن ہریالی اخلاقی "اچھوت" قرار دی گئی اور مبتلا کو معاشرہ نے اخلاقی اچھوت نہیں ٹھہرایا۔ غرض جب تک مبتلا زندہ رہا ہریالی نے مبتلا کے گھر کی ڈیوڑھی سے باہر نہیں جھانکا۔ اس کی دنیا اس کا میاں تھا۔ تنگ دستی میں گھر کے لئے خرچ مانگنا گناہ نہ تھا۔ اس کا اپنے میاں سے۔ اپنے سوتیلے یا مبتلا کے بچوں سے۔ میاں کے دوستوں اور نوکروں سے سلوک بے میل تھا۔ ہریالی کا اپنے میاں مبتلا کے گھر میں مبتلا کے سوا اور کوئی تھا ہی نہیں۔ غیرت بیگم کے بڑے بھائی مرنجاں مرنج بھلے آدمی تھے۔ لیکن اس کا چھوٹا بھائی سرتاپا کھوٹا، شریف بدمعاش، نہ خدا کو مانے نہ رسولؐ کو، نہ حکومت کے قانون کو۔ دنیا کی شرم و حیا کو بھی گھول کر پی چکا تھا۔ خود غرض اور شیطان خصال ایسا کہ سگے بڑے بھائی اور حقیقی بہن غیرت بیگم کو آبائی وراثت سے محروم کرنے کے لئے عدالت میں جا کر تحریری بیان دے آیا کہ اپنے ماں باپ کی جائداد کا تنہا وارث میں ہوں اور جنہیں میرے بہن بھائی سمجھا جاتا ہے وہ میرے باپ کے لے پالک ہیں۔ تگرم باز ایسا کہ پولیس والے اس کی استادی کو مانیں اور اس کے سامنے اپنے کان پکڑیں۔ جعل ساز ایسا کہ جھوٹے موٹ سرکاری پکڑ دھکڑ سے بچانے کا سبز باغ دکھا کر ماموں زاد بھائی اور بہنوئی میاں مبتلا کی رہی سہی جائداد اپنے نام لکھوالی۔ مبتلا کی زندگی میں غیرت بیگم کا اس سے جو سلوک رہا ہے وہ تو معلوم ہی ہے۔

مگر اس کے مرتے ہی اس کی پائنتی ڈھیر ہوگئی اور بھو کی پیاس رہ کر ختم ہوگئی۔ اس حالت میں اگر ہریالی روپوش نہ ہوجاتی تو غیرت بیگم کا عزرائیل، مفتن بھائی، اس کو جینے دیتا؟

قطع نظر اس بحث کے مولانا نذیر احمد کی تصنیفیں، خواہ ناول اور افسانہ کے نام سے وجود میں آئی ہوں یا تاریخ، مسائل فقہ وحدیث کی ترکیب اور ترجمہ وتفسیر قرآن حکیم کے عنوان سے، ان سب کا مقصد تربیتِ انسان یا انسانی سماج، خصوصاً مسلم معاشرہ کی اصلاح ہے۔ دلّی اور اس کے نواحی علاقہ اور یوپی کی شہری اور دیہاتی مسلم آبادی کی مالی، اخلاقی، تعلیمی، دینی، غرض ہر قسم کی سماجی حالت کی تصویرکشی، موصوف سماج کی بیماریوں کی کھوج لگاتے اور ان اسباب کا بہ تفصیل جائزہ، اشاروں میں نہیں بے تکلف کھلے لفظوں میں سامنے لاتے۔ پرتکلف پیرایہ بیان میں نہیں، بلکہ متعلقہ لوگوں کے روزمرہ، انہی کے محاورے، اشارے کنائے، بولی ٹھولی، ہلکے پھلکے، بھدّے، کڑوے کسیلے اور تیز وتند لفظوں میں کہتے چلے جاتے ہیں کیونکہ مولانائے موصوف نے زندگی کو خود برتا، ماحول کو دقت نظر سے دیکھا اور سماج کے درد وکرب اور مرض کی شدت کو محسوس کیا تھا۔ خود غریب گھر کے فرد تھے۔ ذاتی کوشش سے غریبی سے امیری، ہیچ میرزی سے علم وفضل کی منازل طے کیں اور جوہر ذاتی کی بدولت سرکار دربار میں رسوخ اور امتیاز حاصل کیا۔ پستی وکس پرسی کے جن حالات میں سے وہ گزرے تھے انھیں وہ بھولے نہ تھے۔ ان کی یاد یا تذکرے سے وہ شرماتے نہ تھے۔ جن مشکلوں سے ابتدا ہی سے ان کو پالا پڑا تھا ان سے وہ دل شکستہ نہیں ہوئے تھے۔ اس کے برخلاف انھوں نے مردانہ وار ان مشکلوں کو اپنے لئے مشعلِ راہ بنالیا تھا، اس لیے زندگی بھر ان کی یہی کوشش رہی کہ ان کی سماج جن بیماریوں میں مبتلا ہے۔ اس کو ان بیماریوں سے کس طرح نجات دلائی جائے۔ ان کی ہر تحریر، ہر تقریر کا بس یہی ایک مقصد تھا۔ تعلیم وتربیت نسواں بھی انھی کوششوں کا ایک حصہ تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مسلم طبقۂ نسواں کو بیدار کرنے میں مولانا نذیر احمد کے دور میں اس بارے میں ان سے زیادہ کسی اور نے صالح تعمیری کوشش کی ہو۔

مولانا نذیر احمد کے سامنے اپنے ماحول کا پورا سماج تھا۔ مسلمانوں کے قدیم خاندان، زمیندار یا تعلقہ دار طبقہ، قدیم سرکاروں سے وابستہ شرفا اور خانہ زاد یعنی زوال پذیر امرا اور ان کے وابستگانِ دامن، ان کی بدروشیاں، زبوں حالیاں، پست ذہنیاں، نکمے احدی، اولول جلول وظیفہ خوار، نئی حکومت کے سبھی قسم کے بھلے برے کارندے، ذاتی جلب منفعت کے لئے بڑے سے بڑا جرم دھڑلے سے کر گزرنے والے افراد۔ سچوں کو جھوٹا اور جھوٹوں کو فرشتہ کردار ثابت کر دکھانے والے، قانونی داؤں پیچ کے ماہر کھلاڑی، کچھ نام نہاد وکیل اور مختار۔

مولانا نذیر احمد خیالی کہانیاں گھڑتے یا بنتے نہیں تھے، بلکہ ان کے سامنے ان کے وقت کے سماج کے زندہ چلتے پھرتے رواں دواں پیکر تھے۔ ان میں مرحوم کو جو خوبیاں یا برائیاں نظر آتی تھیں وہ بے تکلف چابکدستی سے قلم و کاغذ کے سپرد کرتے چلے جاتے تھے، ہاں یہ سچ ہے کہ مولانائے موصوف اپنی صاف بیانی میں انتہا پسند تھے، لگی لپٹی رکھنے کے عادی نہ تھے۔ دور کیوں جائیے پیشِ نظر کتاب "محصنات"، یا "فسانۂ مبتلا" کے "ہیرو" کے حسن و جمال کی تصویر کھینچنے پر آئے تو اس کی شمعِ حسن کے سامنے چاند سورج ماند پڑ گئے اور جب اسی پیکرِ حسن کو ریش تراشی کے نتیجہ میں بدرو دکھانے لگے تو اس کے روشن چہرے میں سے ایک ناک ماتھے اور آنکھوں کو چھوڑ کر، باقی سارے چہرے کو گویا کالے بالوں والی کھال کا توبڑا بنا دیا۔ مگر یہ مبالغہ نہیں ایسی صورتیں میں نے دیکھی ہیں۔ ناول یا فسانہ تو مولانا نذیر احمد کے لئے ایک بہانہ تھا ورنہ ان کا مدعا کچھ کام کی باتیں کہنا تھا۔ ایسی مفید باتیں مناظرانہ انداز میں کم موثر ہوتی ہیں۔ اس لئے باموقع "وعظ" یا لیکچر یا مفصل بیان کے رنگ ہی میں کہی جا سکتی ہیں۔ اور اس طریق بیان سے انھوں نے اپنی کتابوں میں جی بھر کر کام لیا ہے، اگرچہ اس میں کلام نہیں کہ قصہ کہانیوں میں محض شوخ مکالموں کے رسیا ان "وعظوں" سے پریشان ہونے لگتے ہیں، گو پر لطف مکالموں کی بھی مولانا نذیر احمد کی کتابوں میں کمی نہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر سرسری نظر سے بھی دیکھا جائے تو مولانائے مرحوم کی کوئی تحریر و تقریر لطفِ بیان سے خالی نہیں ہوتی۔

قصہ مختصر میرے خیال ناقص میں اگر مرحوم کی افسانوی کتابوں کو افسانہ یا ناول کی اصطلاحی تکنیک سے صرفِ نظر کر کے محض افادی نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو گوناگوں علمی اور سماجی فائدے حاصل کئے جا سکتے ہیں، مثلاً،

ا۔ ظاہر ہے کہ مولانا نذیر احمد مذہبی انسان تھے۔ اپنے مذہب کے عامی اور بے خبر نہیں منتہی عالم و فاضل انسان، لیکن ان کا مذہبی تصور خانقاہی یا راہبانہ نہیں تھا۔ جہاں وہ علم و خبر کے پیکر تھے وہاں وہ عملی زندگی میں جد و جہد کے قائل اور پورے طور پر اصول حیات پر عامل تھے اور اسی طریق فکر اور راہ عمل کی دوسروں کو دعوت دیتے تھے۔ یہ ظاہر بات ہے کہ وہ اپنے وقت کے مسلمان علماء میں نہایت ترقی پسند عالم تھے، لیکن اس نمایاں ترقی پسندی کے ساتھ ساتھ ہر قدم پر ان کی نگاہ اپنے عقیدہ و یقین اور بصیرت کے مطابق خدا و رسول کے ارشادات و ہدایات پر رہتی تھی۔

۲۔ مولانائے موصوف اپنے وقت کی دلی کی ٹکسالی زبان بولتے اور لکھتے اور ہر طبقے کے الفاظ حسب موقع بے تکلف استعمال کرتے تھے، علماء کے، خواص کے، عوام کے۔ رنگا رنگ محاورے، تلمیحیں، اشارے اور ضرب الامثال متعلقہ لوگوں کے لب و لہجہ ہی میں کام میں لاتے تھے۔ موصوف کی زبان جو خالص ہندوستانی زبان ہے، افسوس ہے کہ آج کے اکثر اہل قلم اس زبان کے خوبصورت اور جاندار ذخیرۂ الفاظ کی طرف سے کچھ بے پروا سے دکھائی دے رہے ہیں۔

۳۔ میری ناقص معلومات کے مطابق ہماری ہندوستانی یا اردو یا ہندی زبان میں مستقلاً عورتوں کی تعلیم و تربیت کی طرف جس بزرگ نے سب سے پہلے کارگر قدم اٹھایا وہ مولانا نذیر احمد ہی تھے۔ انہی نے اپنے مذاق و بصیرت اور وقت کی ضرورت کے مطابق اپنی بیٹیوں کے لئے خود کتابیں لکھیں اور وہی کتابیں مسلمان گھرانوں میں تعلیم نسواں کا اولین ہی نہیں بہترین نصابِ تعلیم ثابت ہوئیں۔ ان کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ مرأت العروس

بنات النعش اور توبتہ النصوح کے چالیس ہزار نسخے چھپ چکے تھے اور یوم تصنیف سے ۱۸۸۵ء کے آخر تک انگریزی کے علاوہ اپنے ہی ملک کی چھ زبانوں میں ترجمہ ہو کر کم سے کم ملک کے چھ حصوں کے گھروں میں پہونچ گئی تھیں، اور آج بھی وہ کتابیں عورت کو معزز و محترم، خود کفیل، باہنر، باسلیقہ، چوکس اور ضروریات وقت سے باخبر بنا سکنے کی اہلیت رکھتی ہیں۔ شک نہیں کہ ان کے بعد بھی تعلیم نسواں کے سلسلے میں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں سے اکثر کتابیں آج بھولی بسری چیز ہیں اور مولانا نذیر احمد کی کتابیں آج بھی گھروں میں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور اسی لئے تجارت پیشہ کتاب گھر ان کو چھاپتے اور چھپواتے ہوئے نہیں ہچکچاتے۔

۴۔ ہندوستانی مسلم سماج خصوصاً مسلمانوں کے غربا نہیں متوسط درجہ یا کسی قدر اوپر کے خاندان، زمیندار، مکانوں دوکانوں کی جائداد والے، جن کو بے ہاتھ پیر ہلائے سیکڑوں ہزاروں کی آمدنی ہو جایا کرتی تھی، ان کے افراد عجب گنگا جمنی قسم کے ہوتے تھے۔ اگر ان میں ایک ایسا ہے جو معاملات میں خاندان کا خیال رکھے اور عزیزوں کے حق کا لحاظ کرے، جیسے غیرت بیگم کا بھائی حاضر، گرتوں کو تھامنے والا، اور دوسرا اسی کا بھائی ناظر کہ ذاتی نفع کے لئے غیر تو غیر ہیں ہی، اپنے سگے بہن بھائی کا پاس ادب اور ان کا جائز حق تو دینا الگ رہا، ماں باپ کی عزت و حرمت تک خاک میں ملا دے۔ خاندان کی "ناک" رکھنے کا نام لے کر خاندان والوں کا حلیہ بگاڑ دے اور سارے سگے سنبندھیوں کے آبرودار چہروں پر سیاہی کا لپوچا پھیر دے، اور سب کے جائز حقوق اور مال و منال، منقولہ اور غیر منقولہ ہڑپ کر جائے اور ڈکار تک نہ لے۔

۵۔ زیر بحث زمانے کے ہر قسم کے رسم و رواج، اچھے برے سبھی قسم کے، ان کی تفصیل مولانا نذیر احمد کی کتابوں میں ملے گی۔ آج مردوں کے لئے کلب ہیں۔ کل مردانہ بیٹھکیں اور ذی استطاعت لوگوں کے دیوان خانے ہوتے تھے جہاں ہم مذاق لوگ جمع ہو جاتے تھے۔ ہر دیوان خانہ صاحب خانہ کے ہم مذاق لوگوں کا مرکز ہوتا تھا۔ جیسا صاحب خانہ ویسے اس

کے جلیس، ویسے ہی اس کے مشاغل، علمی، ادبی، فنی، تفریحی۔ آج ورزش کے لئے مغربی کھیل کھیلے جاتے ہیں، کل ڈنڈ پیلے جاتے تھے۔ مگدر اور موگریوں کی جوڑیاں ہلائی اور پھرائی جاتی تھیں۔ سپاہیانہ ہنر بھی سیکھے اور سکھائے جاتے تھے۔ گھر میں اگر ایک آدھ مرزا پھویا قسم کا نازک اندام آدمزاد بھی ہوتا تھا تو خم ٹھونک پولاد بازو بھی ہوتے تھے۔

۶۔ انگریزوں کے تسلط کے بعد لوگوں کی معاشی حالت کیا تھی۔ ان کے ہر قسم کے رنگ ڈھنگ کیا اور کیسے تھے؟ ان کی آمدنی کے ذرائع، مزدوریاں، دستکاریاں، خدمتگاری کی قسم کی نوکریاں، وظیفہ خواریاں، بیج بیوپار، دینی و دنیاوی تعلیم و تعلم، تہذیبی یا سماجی مشاغل، عوام و خواص کے روابط و مشاغل وغیرہ وغیرہ اگر دیکھنا ہوں تو ان کوائف و حالات کی روداد مولانا نذیر احمد مرحوم کی کتابوں میں موجود ہے۔ انیسویں صدی کی دلّی اور نواح دلّی کی زندگی کی متحرک تصویر آپ کو انہی کتابوں میں ملے گی۔ اگر کہیں دوسری جگہ نظر آتی ہے تو اس کی حیثیت ثانوی ہے۔ لفظی گویا تصویر کشی کا درجۂ اولیت و امتیاز بہرحال مولانا نذیر احمد کی کتابوں ہی کا رہے گا۔ رہی حقیقت نگاری تو اس کے لئے مرحوم کی ذات بجائے خود سند مستند ہے۔

محمد اجتبار ندوی

ابو العلاء المعری

۳۶۳ ـــــ ۴۴۹ھ

ابو العلاء المعری ایک عظیم شاعر، بے مثال ادیب، مایۂ ناز فیلسوف تھا، لیکن غم، الم، حسرت، مایوسی، قنوطیت، افسردگی اور نامرادی اس کی زندگی کا جزو تھی، بچپن سے بڑھاپے اور موت تک نامرادیوں اور بدشگونیوں کا شکار رہا۔

یمن کے ایک نامور اور شریف قبیلہ "تنوخ" کا چشم و چراغ تھا، احمد بن عبداللہ نام تھا، ابو العلاء کنیت تجویز کی تھی، والد ایک فاضل فقیہ و عالم تھے، دادا شام کے ایک شمالی شہر "معرۃ النعمان" کے قاضی تھے، بڑی شہرت، عزت، احترام اور قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے،

ابو العلاء پیدائش کے چوتھے سال چیچک کے مرض میں مبتلا ہوئے اور دونوں آنکھیں جاتی رہیں، بیماری کے دوران والدین نے سرخ رنگ کی قمیص پہنادی تھی چنانچہ صرف یہی سرخ رنگ یاد رہا، باقی ہر رنگ و روغن کی معرفت سے بے بہرہ تھے، اسی وقت سے مایوسی، غم، قنوطیت اور نامرادی نے آگھیرا، اس کے کچھ ہی عرصہ کے بعد دنیا اور اہل دنیا سے نفرت اور کنارہ کشی پسند کرنے لگے، گوشت، دودھ، دہی، گھی اور شہد وغیرہ کا پرہیز کر لیا، صرف غلہ، مٹھائی، دال اور انجیر پر گذارا شروع کیا۔

ابتدائی عمر سے اپنے والد سے عربی زبان و ادب کے اسباق شروع کر دیئے تھے والد بڑی محنت سے جو بھی سبق انہیں یاد کرا دیتے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد شہر کے دوسرے

علماء اور فضلاء سے مختلف مضامین پڑھے، بیس سال کی عمر میں مقامی اساتذہ کی شاگردی سے فراغت کے بعد خانہ نشین ہو گئے۔ تحقیق، تدقیق اور تخلیقی کام میں ہمہ تن لگ گئے، گیارہ برس کی عمر سے شاعری کی ابتداء کر چکے تھے، علم و ادب اور شعر کی محفلوں اور حلقوں میں اس نوجوان نابینا شاعر و ادیب کا چرچا ہونے لگا۔ معاصرین میں امتیازی مقام حاصل ہوگیا۔

مگر شوق علم اور ذوق ادب نے "معرۃ النعمان" چھوڑنے پر مجبور کیا، اس عظیم شاعر وفیلسوف کو اپنی آنکھیں ضائع ہو جانے کا جتنا غم تھا اس سے کہیں زیادہ اس کا صدمہ تھا کہ اس کے والدین اپنے عزیز بچہ کے نابینا ہو جانے پر خون کے آنسو بہاتے تھے، اس کی دنیا اداس اور تاریک ہو گئی تھی۔

والد کی شفقت و محبت، درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، بڑی ڈھارس تھی، بڑا سہارا تھا، علم و فقہ اور شعر و ادب کے اسباق غم کو ہلکا کئے ہوئے تھے، کسی قدر سکون تھا، کچھ آرام اور تھوڑا اطمینان تھا، لیکن چرخ ستمگر کو یہ سکون، یہ اطمینان اور یہ آرام یک نظر نہ بھایا، والد اس بچہ کو سن طفولیت میں چھوڑ کر خالقِ دو جہاں سے جا ملے، بچہ بلبلا اٹھا، رویا، چیخا چلایا، اور غم و الم، حسرت و یاس از سر نو تازہ ہو گئی، شاعری چمک اٹھی، اور نوحہ و ماتم کی شکل میں اشعار کی آمد ہوئی، بڑی سادگی سے رنج و الم کی تصویر کشی کرتے ہیں، مسرت و خوشی نام کی ہر چیز ناپسند ہے، بادل میں بجلی کی چمک عربوں کے نزدیک مسرت کا پیغام لاتی ہے، ابو العلاء کو صرف وہ بادل اور بارش پسندیدہ ہے جو بجلی کی چمک سے عاری ہو، کہتے ہیں:

"مسرت سے مجھے نفرت ہے، خواہ بادل و بارش میں بجلی کی چمک کی شکل میں کیوں نہ ہو،

میں صرف اس باد و باراں کا خواہشمند ہوں جو بجلی کی چمک سے خالی ہو، ستمگر زمانہ نے میرے والد کے خلاف فیصلہ دیا، اور موت کے آہنی اور بے رحم پنجے سے

انھیں زخم پہونچایا،

میرے والد پاک نفس، پاک جسم، پاکباز بن کر رحلت کر گئے، کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ قیامت کے روز جب ہر چیز روئی کے گالے کی مانند ہو جائے گی، میرے والد کے عزت و وقار میں کمی اور بٹہ نہ آئے گا اور آیا وہ سیراب کرنے والے حوض پر لوگوں کے ساتھ جلد پہونچیں گے یا بھیڑ چھٹ جانے کا انتظار کریں گے۔"

ابوالعلاء بڑے سخت الفاظ میں دنیا کو یاد کرتا ہے کیونکہ اس کا خیال ہے کہ دنیا ہی ان سارے غموں کا سبب ہے:

"اس دنیا پر خدا کا غضب نازل ہو، یہ یقیناً خیانت اور بے وفائی کرتی رہے گی۔"

"یہ بے وفا و بے مروت دنیا اپنے جنے ہوئے بچوں کو عار و تہمت کے ڈر سے اپنی جانب انتساب نہیں کرتی...."

معری کے یہ اشعار اس وقت کے ہیں جبکہ وہ صرف گیارہ برس کا تھا، ہر لفظ سے غم و اندوہ مایوسی اور حسرت ٹپکتی ہے، اس کی پوری زندگی غم سے بھرپور ہے اگر کبھی مسرت کی کوئی کرن نظر آئی تو ستمہائے روزگار کے کثیف بادل آڑے آ گئے، آخر میں بڑی حسرت سے والد کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

"میں زندگی بھر آپ کا غم سینہ میں دبائے رکھوں گا، مرنے کے بعد جب آپ سے ملوں گا تو میرے چہرہ پر غم کا کوئی اثر و نشان نہ ہوگا"

آپ کے بعد دل کو خوشی و مسرت بھلی نہیں معلوم ہوتی اگر دل کے کسی گوشہ میں مسرت کا کوئی ذرہ پہونچ جاتا ہے تو وہ راس نہیں آتا۔"

"معرۃ النعمان" میں اس بچہ کا والد کے بعد اور کوئی سہارا باقی نہ رہ گیا تھا، ان دونوں صدموں کے بعد "معرۃ النعمان" سے بنی حمدان کے دارالسلطنت "حلب" روانہ ہوا۔ بغداد کے بعد "حلب" علم و ادب کا گہوارہ تھا، اس کا ننہال حلب کے ایک خاندان "آل سبیکہ" میں تھا،

نانہال میں قیام کیا اور ابوالطیب المتنبی کے راوی محمد بن سعد النحوی کی شاگردی اختیار کی، تھوڑے ہی عرصے میں اپنی ذہانت، لیاقت، خداداد صلاحیت کی وجہ سے امتیازی مقام حاصل کر لیا دس برس میں بنی حمدان کے اس شہر میں اتنا کچھ حاصل کر لیا کہ مزید کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ عظیم و ممتاز شاعر، ادیب اور زبان داں کی حیثیت سے دور دراز علاقوں میں مشہور ہو گیا۔ انطاکیہ، طرابلس اور لاذقیہ سے دعوت نامے ملے، اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وہاں کے پادریوں، گرجاگھروں اور خانقاہوں کی زیارت کی، ان کے علم و فلسفہ سے استفادہ کیا۔

اپنے وطن "معرہ" واپس ہوا مگر بغداد و فلاسفہ کی کشش نے جلد ہی بغداد پہونچادیا، بغداد میں عربی شعر و ادب کے ساتھ ساتھ یونانی اور ہندوستانی فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا اور اس فن میں بڑی مہارت حاصل کر لی، لیکن عباسیوں کے اس شہرۂ آفاق دار السلطنت میں بھی مصائب اور معاصرین کے ضد و حسد اور عناد نے چین نہیں لینے دیا، پھر بھی اس نے بغداد کے فضلاء و شرفاء کی مدح سرائی کی، اس کی خودداری، عزت نفس اور غیرت نے اظہار تشکر پر آمادہ کیا، ابھی دو سال ہی گذرے تھے کہ ایک تیسرے بڑے حادثہ سے دوچار ہوا، والدہ کی شدید علالت کی خبر ملی، حیران و پریشان، خون کے آنسو بہاتا "معرۃ النعمان" پہونچا مگر حادثہ ہو چکا تھا اس صدمہ نے ساری تمناؤں، امنگوں اور حوصلوں کو پست کر دیا، دوبارہ خانہ نشینی گوشہ گیری اور تنہائی اختیار کی۔ مسلسل پچاس برس تک گھر سے نہیں نکلا، مندرجہ ذیل اشعار میں اسباب پر روشنی ڈالتا ہے:

"تین باتوں کی وجہ سے میں اپنے آپ کو جیل میں پاتا ہوں اس لئے تم مجھ سے کوئی نئی اور پوشیدہ خبر نہیں جان سکتے۔ آنکھوں کا ضیاع، خانہ نشینی اور خبیث جسم میں نفس کا مقید ہونا"

یہ نامراد شاعر و فیلسوف اپنے گھر یا بقول خود "جیلخانہ" میں کتابوں کے درمیان شعراء،

ادبار، فلاسفہ اور حکماء سے محو گفتگو رہا، فلسفہ نے اسے اتنا گرویدہ اور متاثر کیا کہ دنیا اور اہل دنیا سے کنارہ کش ہو گیا بلکہ نفرت محسوس کرنے لگا، غم کی چبھن، دنیا کی بے ثباتی، دنیا والوں کی بے وفائی کا احساس روز بروز بڑھتا گیا، دل میں نرمی، رقت، رحم اور کرم کے بے پایاں جذبات ابھر آئے اور جانوروں پر اتنا مہربان ہوا کہ گوشت کھانا بند کر دیا۔ معری کے سیرت نگار لکھتے ہیں کہ معری نے عمر کے آخری پینتالیس برس گوشت کھایا نہ انڈا، ہر جانور کو تکلیف و ایذا رسانی حرام سمجھتا تھا۔ زمین سے اگی ہوئی چیزیں کھاتا، موٹے کپڑے پہنتا اور ہمیشہ روزے رکھتا، اسے مچھر کو بھی گزند پہونچانے میں عذاب کا خدشہ محسوس ہوتا، کہتا ہے:

"مچھر پکڑ کر چھوڑ دینے میں اس سے کہیں زیادہ ثواب ہے کہ تم ایک درہم کسی محتاج کے ہاتھ پر رکھو..........."

گوشت اور مچھلی سے پرہیز کے بارے میں کہتا ہے:

"پانی میں سے نکلی ہوئی ہر چیز کا کھانا ظلم ہے، جانوروں کو روزی کا ذریعہ مت بناؤ، کسی پرندہ کو اس کی پیدا کردہ چیز سے صدمہ نہ پہونچاؤ، اس لئے کہ ظلم سب سے بڑا گناہ ہے۔"

معری دودھ صرف اس خیال سے استعمال نہیں کرتا تھا کہ ان جانوروں کے بچے اس دودھ کے زیادہ مستحق ہیں۔

شہد کھانے سے منع کرتا تھا کیونکہ مکھی اتنی محنت اس لئے نہیں کرتی ہے کہ اس کی محنت کا پھل کوئی دوسرا حاصل کرے۔

شدید بیماری کے دوران حکیم نے مرغ کا گوشت تجویز کیا، بھنا ہوا مرغ پیش کیا گیا، ہاتھ سے چھوا پھر اس بھنے ہوئے مرغ کو مخاطب کر کے کہا:

"تم کمزور تھے اس لئے تمہیں تجویز کیا، کیوں نہ شیر کے بچے کو تجویز کیا۔"

ابو العلاء کو ظاہر داری اور ریاکاری سے سخت نفرت تھی، اسے ایسے لوگوں سے بھی سخت نفرت تھی جو دین کے ظاہری احکام کے پابند تھے مگر ان کا قلب بغض و عناد اور کینہ و حسد سے پُر تھا، کہتا ہے:

"جسم پر اون اور روزہ و نماز کے لئے بے چینی ہی میں خیر و ثواب نہیں ہے، دراصل خیر و ثواب اس میں ہے کہ آدمی شر سے کنارہ کش ہو اور دل کینہ و حسد سے پاک ہو............" (عربی سے ماخوذ)

علامہ اقبال مرحوم نے معرّی کے بارے میں ایک نظم کہی ہے، جو بال جبریل میں شائع ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معرّی
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گذر اوقات
اک دوست نے بھونا ہوا تیترا اسے بھیجا
شاید کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہو مات
یہ خوانِ تر و تازہ معرّی نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحبِ غفران[۱] و لزومات[۲]
اے مرغکِ بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات؟
افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات!
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

[۱] معری کی ایک مشہور کتاب

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۱)

(سلسلے کے لیے جنوری کا شمارہ ملاحظہ ہو)

جامعہ کی مہمیں پروجکٹ

مدرسہ ابتدائی میں اساتذہ صاحبان نے اپنی اپنی جماعت میں اتنے زیادہ پروجکٹ چلائے کہ بعض بعض پروجکٹ کئی کئی بار چلائے گئے اور اِن پر اس قدر کام ہوا کہ ان پروجکٹس میں کوئی ندرت اور کوئی کشش باقی نہیں رہی تھی۔ جماعت میں اگر کسی پُرانے پروجکٹ کا نام کوئی طالب علم انتخاب کے وقت پیش کرتا تھا تو لڑکے فوراً کہتے تھے کہ یہ کوئی خاص نہیں ہے، یہ پروجکٹ تو چل چکا ہے، کوئی نیا پروجکٹ ہونا چاہیئے۔

اساتذہ کی آسانی اسی میں تھی کہ پُرانا پروجکٹ چلے۔ اس کے لیے مواد بنا بنایا مل جاتا تھا۔ پُرانے پروجکٹ دیکھ کر اور پڑھ کر اس کا نقشہ بن جاتا تھا اور کام جلدی شروع ہو جاتا تھا لیکن طلبا کو اعتماد میں لیے بغیر پروجکٹ دلچسپ طریقہ سے نہیں چل سکتا تھا۔ اس لیے نئے پروجکٹس پہ سوچنا اساتذہ کے لیے ضروری ہو گیا۔ نئے پروجکٹس میں مواد تلاش کرنا پڑتا تھا۔ اس کی تلاش میں کافی چھان بین کرنی پڑتی تھی۔ جہاں سے مواد ملنے والا ہوتا تھا وہاں سے کافی خط و کتابت کرنی ہوتی تھی۔ اس طرح مواد حاصل کرنے میں کافی وقت لگتا تھا۔ ایک پروجکٹ کے سلسلے میں خط و کتابت کے ریکارڈ کو دیکھ کر ذاکر صاحب نے لکھا تھا "آپ نے مواد حاصل کرنے کے سلسلے میں کافی بکھیڑا ڈالا ہے۔" پھر جو مواد ملتا تھا وہ ضروری نہیں تھا کہ اردو ہی میں ہو کہ

لڑکے بھی اپنے طور پر پڑھ سکیں۔ عام طور پر مواد انگریزی میں ملتا تھا۔ استاد اس کو پڑھتا تھا اور پڑھ کر طلبا کو بتلاتا اور سمجھاتا تھا۔ طلبا استاد سے سن کر کسی عنوان پر اپنا مضمون تیار کرتے تھے اور استاد کو دکھلاتے تھے۔ ہر طالب علم کی کاپی استاد دیکھتا تھا، اصلاح کرتا تھا اور ان میں جو مضمون سب سے اچھا ہوتا تھا اس کا انتخاب کرکے طالب علم سے صاف صاف پمفلٹ کے لئے لکھواتا تھا۔ یوں پروجکٹ پر کتابچے تیار ہوتے جاتے تھے۔

جب تک پروجکٹ چلتا رہتا تھا طلبا اس میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے کتابچے تیار کرتے تھے، اس پروجکٹ کے لئے اردو اور ہندی میں کتابیں پڑھ کر مواد جمع کرتے تھے، لاری سے کسی بات کا مشاہدہ کرنے جاتے تھے یا کوئی تعلیمی سفر کرتے تھے۔ پروجکٹ چلنے کے دوران بچے برابر اس کے بارے میں سوچتے رہتے تھے اور استاد کو بھی مفید مشورہ دیتے تھے۔ طلبا مصروفیت چاہتے ہیں۔ یہ مصروفیت پروجکٹ چلنے کے دوران ملتی رہتی تھی۔ نصابی تعلیم میں یہ مصروفیت فراہم نہیں ہوتی، نہ نئے نئے مواقع پیش ہوتے ہیں کہ بچوں کی دلچسپی قائم رہے لیکن پروجکٹ طریقہ تعلیم میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ اس سے بچوں کو مفید مصروفیت ملتی ہے۔ یہ طریقہ بچوں کے مزاج اور طبیعت کے مطابق ہے۔ اس میں پیدا ہونے والے نئے نئے مواقع بچوں کی جدت پسند طبیعت کو تسکین دیتے اور ان کی طبیعت کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، سوچنے اور غور کرنے کی صلاحیت پیدا کرتے ہیں۔ آیئے ان باتوں کو "ہمالہ کی مہمیں پروجکٹ" میں دیکھیں۔

ہمالہ کی سب سے بلند چوٹی ایورسٹ ۱۹۵۳ء میں فتح ہو چکی تھی اور یہ واقعہ ۱۹۶۰ء میں پرانا ہو چکا تھا۔ اس لیے اس پروجکٹ پر کام کرانے کے لیے یہ واقعہ بھی کوئی زبردست اور تازہ محرک کا کام نہیں دے سکتا تھا لیکن چہل سالہ جبلی کے موقع پر ایک نئے پروجکٹ پر کام کرانا ضروری تھا۔ ابھی میں پروجکٹ کے چنے جانے پر غور کر ہی رہا تھا کہ جولائی ۱۹۶۰ء کے اخباروں میں ہندوستانی کوہ پیماؤں کی ایورسٹ کی مہم پر جانے کی ایک [illegible] اشتہار

آنے لگا جو نئی دہلی میں ہو رہی تھی۔ میں نے یہ نمائش جا کر دیکھی۔ ابتدائی ششم کے طلبار نے جب پروجکٹ چلانے کا ذکر کیا تو میں نے ان کو اس نمائش کا حال بتلایا۔ حال سن کر بچوں نے بھی اس نمائش کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ لاری کے لیے چندہ جمع کیا اور پوری جماعت اس کے دیکھنے کے لیے گئی۔ طلبار نے بڑے شوق اور دلچسپی سے نمائش دیکھی۔ مسٹر کمار سے جو اس مہم کے ڈپٹی لیڈر تھے اور جو ایورسٹ پر ۲۸۳۰۰ فٹ تک پہونچنے میں کامیاب ہو گئے تھے، طلبار نے ملاقات کی۔ طلبار نے نریندر کمار صاحب سے کئی سوالات کیے اور انھوں نے ان کے جواب دئے۔ طلبار نے نمائش میں ایورسٹ کا ایک ماڈل بھی دیکھا جس میں چوٹی تک کا راستہ بنا ہوا تھا۔ جا بجا پڑاؤ تھے جہاں خیمے نصب تھے۔

دوسرے دن پہلے گھنٹے میں جب اردو کی چھٹی کتاب سے میں نے ننگا پربت کی مہم کا حال پڑھنا شروع کیا تو طلبار نے مل کر مطالبہ کیا کہ اس مرتبہ ہمارا پروجکٹ "ایورسٹ کی فتح" ہوگا۔ کافی غور کرنے کے بعد میں نے بچوں کو مشورہ دیا کہ یہ پروجکٹ مختصر ہوگا اور بہت محدود ہوگا اگر آپ لوگ "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ رکھیں تو ایورسٹ کی فتح کے ساتھ ساتھ ہمالہ کی دوسری بلند چوٹیوں کے فتح کرنے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔ ایک طالب علم نے کہا کہ "اور ننگا پربت کی چوٹی کے فتح ہونے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔" میں نے کہا "ہاں" بچوں نے میرا مشورہ مان لیا اور اس طرح "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ منتخب ہو گیا۔ پروجکٹ کے انتخاب کے بعد بچوں نے ایک بار پھر ایورسٹ کی ہندوستانی مہم کی نمائش دیکھی۔ وہاں جا کر طلبار نے نوٹ کیا کہ ان کو اپنے پروجکٹ میں کیا کیا کام کرنا ہے؟ کون کون سے ماڈل بنانے ہیں۔ کتنی چیزوں کی تصویریں بنانی ہیں؟ اس مرتبہ نمائش دیکھنے کے بعد بچوں میں اس پروجکٹ پر کام کرنے کی زبردست تحریک موجود تھی۔ جماعت میں آکر طلبار نے استاد کے مشورہ سے طے کیا کہ وہ ایورسٹ، کے نمبر ۲ (K^2)، کنچن جنگا اور ننگا پربت کی چوٹیوں کا حال اس طرح پڑھیں گے کہ ان چوٹیوں کی ابتدائی مہم سے [illegible] فتح کرنے تک کی [illegible] حاصل ہو جائے

اِن چوٹیوں پر ۱۹۲۱ سے مہمیں آتی رہیں۔ ایورسٹ کی فتح کی کوشش ۱۹۴۸ تک تبت کی طرف سے ہوتی رہی لیکن چین میں انقلاب آنے کے بعد تبت سے ایورسٹ پر جانے کا سلسلہ بند ہوگیا۔ انقلاب کے بعد چین کی حکومت نے اجازت دینا بند کردی۔ ایورسٹ پر مہم لے جانے والے ملکوں نے نیپال کی حکومت سے اجازت طلب کی۔ اس اجازت کے ملنے کے بعد مہمیں نیپال کے راستہ ایورسٹ پر جانے لگیں (ایورسٹ کی چوٹی نیپال اور چین کی سرحد پر ہے)، یہاں طلبا کو چین کے انقلاب اور اجازت لینے کی ضرورت کے بارے میں بتلایا گیا۔ ایشیا کے نقشے میں چین، تبت، نیپال اور ہندوستان کی پوزیشن دکھلائی گئی۔ ایشیا کے طبعی نقشے سے دنیا کی بلند ترین چوٹیاں اور ان کا محل وقوع بتلایا گیا۔ زیادہ تر چوٹیاں نیپال اور کشمیر میں ہیں۔ آزادی کے بعد کشمیر کے بھی حصے ہو گئے اس لیے K2 اور ننگا پربت کی چوٹیاں پاکستان میں رہ گئیں اس لیے ان چوٹیوں پر مہمیں پاکستان سے ہو کر جانے لگیں۔ یہاں تبت، نیپال، پاکستان اور کشمیر کا جغرافیہ بتلایا گیا۔

پہلے پہل برطانوی کوہ پیما اس میدان میں آئے۔ انھوں نے ایورسٹ پر جانے کے راستے معلوم کیے اور راستہ معلوم کرنے کے سلسلے میں قربانیاں بھی دیں لیکن دنیا کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ ۱۹۷۱ تک کوئی برطانوی باشندہ ایورسٹ کی ۲۹۰۰۲ فٹ بلند چوٹی پر پیر نہ رکھ سکا۔ تین زنگ نورگے جس نے دنیا کی اس بلند ترین چوٹی پر پیر رکھا وہ ہندوستانی تھا۔ ایڈمنڈ ہلیری جس نے اس چوٹی کو فتح کیا وہ نیوزی لینڈ کا باشندہ تھا۔ برطانوی کوہ پیماؤں کے بعد جرمن، فرانسیسی، امریکن، سوئز، جاپانی اور ہندوستانی کوہ پیما ایورسٹ اور دوسری چوٹیوں پر مہمیں لے جاتے رہے۔ ان کوہ پیماؤں کو ہر چوٹی پر کئی کئی دفعہ مہمیں لانی پڑیں اور بہت سی قربانیوں کے بعد بالآخر چوٹی فتح ہوگئی۔ ان ملکوں کا جب ذکر آیا تو جرمنی، فرانس، سوئزرلینڈ، جاپان اور امریکہ کا مختصر جغرافیہ طلبا کو لکھایا گیا۔ دنیا کا ایک بڑا نقشہ طلبا سے بنوایا اور ان ملکوں کا محل وقوع بتلایا گیا۔ نیپال سے ان ملکوں کا فاصلہ، سمت اور کتنی بار وہ مہمیں لائے سب اُس لائن پر لکھا گیا جو ان

ملکوں کی راجدھانی سے نیپال کو ملاتی تھی۔

ننگا پربت کے سبق کے دوران طلبا ر نے سوال کیا کہ ان ملکوں کے لوگ ان چوٹیوں کو فتح کرنے کے لیے مہمیں کیوں لاتے ہیں؟ میں نے سوال کیا کہ اجمل پارک کے ارد گرد نوکیلی اینٹوں پر آپ لوگ کیوں چلتے ہیں؟ جواب ملا "ہم مشکل کام کرنا چاہتے ہیں۔ یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان نوکیلی اینٹوں پر ہم کتنی دور چل سکتے ہیں۔ زیادہ دور تک جانے میں ہمیں خوشی ہوتی ہے۔ اپنی کامیابی پر خوشی ہوتی ہے۔" میں نے کہا "مشکل کام کرکے آپ کو خوشی ہوتی ہے۔ آپ کے جذبۂ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے۔ کوہ پیما بھی یہی کرتے ہیں۔ وہ بلند چوٹیوں کو فتح کرنے کے لئے نہایت دشوار گذار راستوں کو طے کرتے ہیں اور جب چوٹیوں پر پہنچ جاتے ہیں تو ان کے جذبۂ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے اس کے علاوہ نئی نئی معلومات حاصل کرتے ہیں۔"

اس جواب کے بعد میں نے سوال کیا "سورج کنڈ کی پہاڑیوں پر چڑھائی کرنا چاہتے ہو؟" جماعت نے ایک پرجوش "ہاں" سے جواب دیا۔ طلبار کے ذہنوں میں بجلی دوڑ گئی اور سوالات کی بوچھار ہونے لگی۔ کب لے چلیے گا؟ لاری بک ہو گئی؟ کھانا بھی لے چلیں گے؟ کتنا چندہ ہوگا؟ میں نے کہا تیاری کرو میں لاری بک کراتا ہوں۔ طلبار نے رسیاں اور ڈنڈے لیے۔ مچھردانیوں کے ڈنڈوں میں کپڑے کی جھنڈیاں بھی لگائی گئیں تاکہ چوٹی پر جھنڈا گاڑا جائے اور ایک دن تمام طلبار سورج کنڈ کی پہاڑی پر چڑھائی کرنے کے لیے پہونچ گئے۔ یہ تجربہ بہت دلچسپ رہا۔ احمد علی صدیقی اسکاؤٹ ماسٹر کی نگرانی میں طلبار نے اونچے اونچے مقامات کی چڑھائی کی اور بہت سی تصویریں لی گئیں جنھیں طلبار نے اپنے اپنے پمفلٹ میں لگایا۔ یہ تصویریں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو بھیجی گئیں۔ انھوں نے جواب دیا "آپ کا خط بھی ملا اور تصویریں بھی ملیں۔ بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لیے بہت سبق آموز رہا ہوگا۔" سورج کنڈ کی چڑھائی اور ذاکر صاحب مرحوم کی ہمت افزائی نے بچوں کی دلچسپی کو قائم رکھا اور کام شوق سے ہوتا رہا۔

جو لوگ میدانی علاقوں میں رہتے ہیں اُن میں سے اکثر کے ذہنوں میں پہاڑوں کا تصور نہیں ہوتا۔ یہی حال جماعت کے بہت سے طلبار کا تھا۔ انھوں نے پہاڑ نہیں دیکھے تھے یا دیکھے تھے تو چڑھائی نہیں کی تھی۔ چڑھائی کی دشواریوں اور دقتوں کو سمجھنا تو دور کی بات تھی۔ اس بات کو سمجھانے کے لیے بچوں کو پہاڑ پر لے جانا ضروری معلوم ہوا۔ چنانچہ اس تصور کو پیدا کرنے کے لیے اوکھلا سے آٹھ میل دور سورج کنڈ مقام پر لے جایا گیا۔ یہ پہاڑیاں ۸۰۰ یا ۹۰۰ فٹ بلند ہیں۔

میں نے اس پروجکٹ پر کام کرانے کی اطلاع، اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر، ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو دی جو اُس وقت بہار کے گورنر تھے۔ انھوں نے جواب دیا "خوشی ہوئی کہ آپ چھٹی جماعت کے طلبار سے "ہمالہ کی مہمیں پروجکٹ" چلوا رہے ہیں۔ بہت دلچسپ موضوع ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچے بڑے انہماک سے اس منصوبہ پر کام کریں گے اور بہت کچھ سیکھیں گے۔ کیا عجب ہے کہ کسی دن آپ کا کوئی شاگرد کسی چوٹی کو فتح کر لے۔ اس وقت اس پروجکٹ کو ضرور یاد کرے گا۔"

ذاکر صاحب کے اس خط سے بچوں کی اور ہمت افزائی ہوئی اور کام تیزی سے ہونے لگا۔ لیکن ایک ہی ماہ بعد اس پروجکٹ کے چلانے میں خاصی دشواریاں پیدا ہوگئیں۔ وہ اس طرح کہ میرے تین پیریڈز میں سے دو پیریڈز میں ٹیچرز ٹریننگ کالج کے طلبار درس دینے کے لیے آنے لگے اور کام اس شوق اور دلچسپی سے نہ ہو سکا جس شوق اور دلچسپی سے بچے کام کرنے پر آمادہ ہوئے تھے۔ ٹریننگ کالج کے مبتدی اساتذہ نے میری ہدایت کے مطابق نیپال، تبت اور کشمیر کا جغرافیہ پڑھایا اور نقشوں کے ساتھ ان کے کتابچے تیار کرائے۔ اب میں ان اساتذہ کو ہدایات دیتا اور وہ مواد تیار کر کے ابتدائی ششم کے طلبار کو لکھاتے۔ اس کے علاوہ اُن ملکوں کے لوگوں کے بارے میں اچھی خاصی معلومات دی جہاں سے مہم کے لوگ مختلف چوٹیوں پر چڑھائی کے لیے آتے تھے۔ مثلاً انگلستان، سوئٹزرلینڈ، فرانس، جاپان،

امریکہ، جرمنی اور اٹلی۔ یہاں یورپ اور امریکہ کی بلند چوٹیوں کا نام بتلایا گیا اور یہ بھی بتلایا گیا کہ نیپال اور کشمیر میں برف پوش چوٹیاں ۱۴۰۰۰ فٹ سے شروع ہو جاتی ہیں جبکہ یورپ اور امریکہ میں برف پوش چوٹیاں ۱۱۰۰۰ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔ افریقہ میں، جو خط استوا پر ہونے کے باعث گرم براعظم ہے، برف پوش چوٹیاں ۱۹۰۰۰ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔

اس پروجکٹ سے طلبا کو دلچسپ معلومات حاصل ہوئیں، مثلاً

۱۔ جتنا اوپر جائیں ہوا میں آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے۔ سانس لینا مشکل ہو جاتا ہے اور انسان ہانپنے لگتا ہے۔ آکسیجن انسان کے لئے بے حد ضروری ہے۔ آکسیجن کی کمی کو پورا کرنے کے لیے مصنوعی آکسیجن سیٹ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں آکسیجن ہوتی ہے۔ ان سیٹس کو کوہ پیما پیٹھ پر لاد کر لے جاتے ہیں جس سے وزن اور زیادہ ہو جاتا ہے اور چڑھائی کی رفتار کم ہو جاتی ہے۔

۲۔ بلندی پر آکسیجن کی کمی کی وجہ سے آگ جلانا بہت مشکل ہو جاتا ہے اس لیے بلندی پر کم چیزیں پکائی جاتی ہیں اور ایسی چیزیں زیادہ استعمال کی جاتی ہیں جو پہلے سے پکی ہوئی ڈبوں میں بند ہوں۔ صرف چائے بنانے کے لیے اسٹوو جلائے جاتے ہیں، یا برف پگھلا کر پانی حاصل کرتے ہیں۔

۳۔ ہر ایک ہزار فٹ کی بلندی پر ایک انچ ہوا کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ سطح سمندر پر ہوا کا دباؤ ۳۰ انچ ہوتا ہے۔

۴۔ بہت بلندی پر بے شمار خطرات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ۵۰ میل سے ۱۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ہوا چلنے لگتی ہے یا اتنی برف باری ہوتی ہے کہ خیموں کے اردگرد چار چار پانچ پانچ فٹ برف جمع ہو جاتی ہے یا کوئی برف کی چٹان ہی پھسل جاتی ہے اور خیمے وغیرہ اس میں دب جاتے ہیں۔

۵۔ انسان اپنا مقصد بھول جاتا ہے اور بہت جلد تھکا ہوا ہو جاتا ہے۔ بھوک نہیں

پڑا رہنا چاہتا ہے۔ بہت زیادہ باہمت اور حوصلہ مند انسان ان کیفیات پر قابو پا سکتے ہیں۔
۶۔ ہوا کے چلنے سے خوف ناک آوازیں آتی ہیں جس سے اس سنسان جگہ میں بلا کی وحشت ہوتی ہے۔
۷۔ مصنوعی آدمی نظر آتے ہیں لیکن اصل میں وہ برف کی موٹی سوئیاں ہوتی ہیں۔

جہاں تک جغرافیہ اور عام سائنس کا تعلق تھا یہ پروجکٹ کافی پر از معلومات تھا۔ اردو میں درسی کتاب سے ننگا پربت کی ۱۹۳۲ کی مہم کا حال پڑھایا گیا۔ ہوا کے دباؤ کا سبق بھی اس کتاب سے پڑھایا گیا۔ ان اسباق کا اس پروجکٹ سے براہ راست تعلق تھا۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی لکھی ہوئی نظمیں 'ابر کوہسار' اور 'ہمالہ' بھی پڑھائی گئیں۔ پچیس عنوانات پر مضامین لکھوائے گئے اور پچیس کتابچے تیار ہوئے۔ ایورسٹ کی مہمیں، ایورسٹ کی فتح، ننگا پربت کی مہمیں، ننگا پربت کی فتح، K^2 کی مہمیں، K^2 کی فتح وغیرہ وغیرہ۔ ان مضامین کے لکھنے میں طلبا نے اپنے خط درست کئے۔ بہت سے نئے الفاظ کا املا سیکھا۔ نئے الفاظ سیکھے اور اُن کے معنی لکھے۔ واقعات کو سُن کر اُنھیں اپنے الفاظ میں لکھنا سیکھا۔ حساب میں تجارت، اکائی، اوسط اور فی صدی کے قاعدے سکھائے گئے اور سوالات نکلوائے گئے۔

اچھے پروجکٹ کی یہ خوبی ہے کہ بچے اس کی پوری مدت میں دلچسپی لیتے رہیں اور اپنے شوق سے اس پر کام کرتے رہیں اور جب یہ پورا ہو جائے تو یہ محسوس کریں کہ ہم نے ایک اچھا اور مفید کام کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ پروجکٹ بہت کامیاب رہا۔ اس پروجکٹ کی ایک رپورٹ میں نے تیار کی اور اسے ذاکر صاحب مرحوم کی خدمت میں پٹنہ بھیجا تاکہ اس کے بارے میں مفید مشورہ دیں۔ انھوں نے جواب دیا: "نوازش نامہ بھی ملا اور ہمالہ پروجکٹ پر آپ کا مفصل نوٹ بھی۔ خط کا شکریہ قبول فرمائیں۔ بہت کام ہوا۔ اس سلسلہ میں مبارکباد دیتا ہوں۔ ابھی پرسوں یہاں ایک انگریزی فلم دیکھی ہے CONQUEST OF EVEREST معلوم نہیں آپ کے بچے اسے دیکھ چکے یا نہیں۔ برٹش انفارمیشن یا برٹش انفارمیشن سروس والوں کا یہ فلم ہے۔ بچوں نے

نہ دیکھا ہو تو ضرور دکھلایئے۔ اپنی کلاس کے بچوں کو میری طرف سے اس پروجکٹ پر مبارکباد دیجئے۔" اس سلسلہ میں برٹش انفارمیشن سروس والوں سے خط و کتابت ذاکر صاحب مرحوم کے خط کے حوالہ سے کی گئی۔ جواب آیا کہ ہم ۴ر اکتوبر ۱۹۶۰ء کو فلم ۲/۱-۶ بجے شام کو لا رہے ہیں۔ وقت مقررہ پر فلم شروع ہوا اور بچوں نے بڑے انہماک سے اس فلم کو دیکھا اور بہت سی ایسی باتوں کو مزید وضاحت سے سمجھا جو انھیں لکھائی گئی تھیں۔

یہ پروجکٹ ۸ر نومبر ۱۹۶۰ء کو ختم ہوا اور ۱۰ر نومبر کو چالیس سالہ جشن کے موقع پر تعلیمی نمائش کے کمرہ میں لگا دیا گیا۔ نمائش کے کمرے میں ہر جماعت سے دو لڑکے یا لڑکیاں اپنے پروجکٹ کو لوگوں کو سمجھانے کے لئے مقرر ہوئے تھے۔ یہ ڈیوٹیاں ۸ بجے صبح سے ۷ بجے شام تک میلے کے زمانہ میں دو دو گھنٹے کے لیے طلبا دیتے تھے۔ میں نے رضوانہ خاتون اور کشور سلیم کو اپنی جماعت سے دو گھنٹے کی ڈیوٹی لگائی۔ کشور سلیم نے نمائش کے کمرہ میں ڈیوٹی دی لیکن رضوانہ خاتون نے ڈیوٹی نہیں دی۔ ان کی خفگی اس بات پر تھی کہ اس مرتبہ مدرسہ ابتدائی کی طرف سے ہونے والے ڈرامہ میں لڑکیوں کو پارٹ نہیں دیا گیا تھا۔ ان کو میں نے سمجھایا کہ ڈرامہ ایسا ہے کہ لڑکیوں کا پارٹ نہیں ہے اور ڈیوٹی نہ دینے پر میں خفا ہوا اس لیے کہ ڈرامہ کی تیاری میرے ذمہ نہیں تھی۔ میری خفگی کا اور ڈیوٹی نہ دینے پر ندامت کا ایسا اثر ہوا کہ یہ میرے دروازہ کے سامنے کئی گھنٹے تک بیٹھی رہیں اور زمین کریدتی رہیں۔ ندامت اور شرمندگی اتنی تھی کہ استاد کے سامنے جانا مشکل ہو رہا تھا۔ خیر بڑی مشکلوں سے کشور کے کہنے پر اندر آئیں اور رونے کا سلسلہ شروع ہو گیا اور جتنا ان کو رونے سے منع کیا گیا یہ سلسلہ بڑھتا گیا۔ اس میں معافی کے الفاظ بھی گم ہو ہو کر رہ گئے۔ اپنی غلطی اور اُستاد کی خفگی کا احساس شدید تھا۔ یہ تھے اُس زمانہ کے طالب علم جو کام کے لیے خفا ہوتے تھے اور اُستاد خفا ہوتا تھا تو روتے تھے۔

ہزاروں آدمیوں نے اس پروجکٹ کو دیکھا۔ منسٹری آف انفارمیشن اینڈ براڈکاسٹنگ

کے کچھ لوگوں نے بھی اس پروجکٹ کو دیکھا۔ اس پروجکٹ کو دوسرے پروجکٹس کے ساتھ پسند کیا اور مدرسہ سے لے کر ہندوستان کے باہر جاپان، اٹلی، ہالینڈ میں دنیا کی تعلیمی نمائش میں دکھلایا۔ بچوں کو اس خبر سے بڑی خوشی ہوئی اور ان کی ہمت اتنی بڑھی کہ جماعت میں سے پندرہ لڑکوں نے اپنے اخراجات سے موسم گرما کی تعطیلات میں دارجلنگ جانے کا پروگرام بنایا تاکہ وہاں جاکر چڑھائی سکھانے کا مدرسہ دیکھیں، چڑھائی کا عملی تجربہ کریں اور تین زنگ نورگے فاتح ایورسٹ سے ملاقات کریں۔ یہ لڑکے میری نگرانی میں دارجلنگ گئے اور وہاں رہ کر چڑھائی کا مدرسہ دیکھا کہ وہاں کیا کیا تعلیم ہوتی ہے۔ مدرسہ کا میوزیم دیکھا جہاں بچوں نے بہت سی معلومات نوٹ کیں۔ کنچن جنگا کی برف پوش چوٹی دیکھی جو سورج کی کرنوں میں چمک رہی تھی، چڑھائی کا عملی تجربہ کیا، شیرپا قلیوں کی بستی دیکھی اور تین زنگ کی کوٹھی دیکھی۔ تین زنگ فیلڈ ورک پر گئے ہوئے تھے اس لیے ملاقات نہ ہوسکی، بچوں کو اس کا بہت افسوس ہوا۔ بلند چوٹیوں پر جو خیمے استعمال ہوتے ہیں اور ان میں پرندوں کے پروں کا سردی سے محفوظ رکھنے کے لیے جو بستر اور لحاف ہوتا ہے وہ بھی دیکھا۔ بچوں نے کوہ پیما کے پہننے کا لباس بھی دیکھا جس کو پہن کر وہ سردی اور سرد ہوا سے بالکل محفوظ رہ سکتے ہیں۔ بارش اور برف باری میں بھی نہیں بھیگتے۔

اس پروجکٹ میں ذیل کی دشواریاں پیش آئیں۔

۱۔ اُستادوں کے مدرسہ کے اساتذہ کے درس دینے کی وجہ سے جتنا کام ہونا چاہیے تھا نہ ہوسکا۔

۲۔ اس پروجکٹ کو جتنا وقت ملنا چاہیے تھا نہ مل سکا۔

۳۔ طلبار کے ذاتی مطالعے کے لیے کتابیں نہ مل سکیں۔

(باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

سیّد منیر الحسن صاحب منیرؔ کی وفات

سیّد منیر الحسن صاحب منیرؔ مدرسہ ابتدائی جامعہ کے ہردلعزیز اساتذہ میں سے اور بچوں کے
مقبول شاعر اور مضمون نگار تھے۔ ۱۰ر فروری کو انھیں دل کا دورہ اٹھا اور جاں بر نہ ہو سکے۔
اناللہ

دہلی میں ایک سرکاری ادارہ ہے نیشنل کونسل آف ایجوکیشن اینڈ ٹریننگ۔ اس نے ابتدائی
نصاب تعلیم کی انگریزی، ہندی، اردو میں بہت سی کتابیں چھاپی ہیں جو مضمون اور شکل و صورت
دونوں لحاظ سے بہت اچھی ہیں۔ اسی ادارے کے شعبۂ درسی کتب کے اہتمام میں ایک سیمینار ہوا
تھا جس کا موضوع تھا "مادری زبان کی درسی کتابوں کا تقابلی مطالعہ"۔ اس میں شرکت کے لیے
جامعہ کے ٹیچرز کالج، مدرسہ ثانوی اور مدرسہ ابتدائی کے اساتذہ کو بھی مدعو کیا گیا تھا۔ ان ہی اساتذہ
میں ایک منیر الحسن صاحب بھی تھے۔ وہ جامعہ سے روانہ ہوئے تو بالکل ٹھیک تھے، مگر منزل مقصود
پر پہنچنے کے بعد بس سے اترے تو انھوں نے کچھ کمزوری محسوس کی، تھوڑا چلنے کے بعد، ساتھیوں
کے مشورے پر بیٹھ گئے۔ جب طبیعت بالکل سنبھل گئی تو اٹھے جلسہ گاہ کی طرف روانہ ہوئے، مگر
چند ہی قدم چلنے کے بعد دل کا شدید دورہ پڑا، فوراً ہی ڈاکٹر آیا۔ اس نے دیکھا بھالا، اسی وقت
انھیں ہسپتال پہنچایا گیا، مگر آخری وقت آچکا تھا، کوئی ترکیب کارگر نہ ہو سکی۔

منیرؔ صاحب ۱۳ر فروری ۱۹۲۵ء کو پیدا ہوئے۔ ۲۰ر جنوری ۱۹۴۶ء کو جامعہ کے شعبۂ [illegible]

میں انھوں نے کام شروع کیا، اپریل ۴۷ء میں ادکھلا گاؤں کے مدرسے میں منتقل ہو گئے، اس کے بعد کوئی ڈھائی ماہ شعبۂ تعمیرات میں کام کیا، پھر بارہ ہندو راؤ کے مدرسے میں چلے گئے، جس کے انتظام کی ذمہ داری جامعہ ملیہ پر تھی اور اب اس کا نام شفیق میموریل اسکول ہے۔ یہاں سے مرحوم ۱۶ ر جولائی ۵۵ء کو مدرسہ ابتدائی، جامعہ نگر آ گئے اور اس وقت سے اب تک اسی میں پڑھاتے تھے۔

مرحوم ایک اچھے استاد کے علاوہ بچوں کے اچھے شاعر اور مضمون نگار بھی تھے۔ بچوں کے ماہنامہ "پیام تعلیم" میں ان کی نظمیں اور مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ مدرسہ ابتدائی میں جب کبھی کوئی تقریب ہوتی تو اس موقع پر ان کی کوئی نہ کوئی تازہ نظم ضرور پڑھی جاتی، جو اسی موقعے کی مناسبت سے کہی جاتی۔ اسکول کے مختلف منصوبوں میں بھی وہ نمایاں حصہ لیتے اور اپنی محنت اور صلاحیت سے ان منصوبوں میں جان ڈال دیتے۔ اب جب کبھی کوئی جلسہ ہوگا تو منیر صاحب مرحوم کی کمی یقیناً محسوس ہوگی اور ان کی یاد طلبا اور اساتذہ سبھی کو آئے گی۔

انجمن انتظامی اسٹاف نے اپنے عام جلسے میں مرحوم کے بارے میں حسب ذیل تجویز منظور کی ہے:

"جناب سید منیر الحسن صاحب منیرؔ کی اچانک اور بے وقت وفات پر کارکنانِ جامعہ کا یہ جلسہ اپنے شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ موصوف کی وفات سے مدرسہ ابتدائی ایک اچھے اور ہر دلعزیز استاد اور اردو بچوں کے شاعر اور مضمون نگار سے محروم ہو گیا۔ یہ جلسہ مرحوم کے ضعیف والد، ان کی بیوہ، ان کے بھائی بہن اور ان کے بچوں بچیوں کے غم میں شریک ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور متعلقین کو صبر جمیل کی توفیق عنایت فرمائے۔"

مرحوم ذاکر صاحب کی ۷۵ ویں سالگرہ

۸ ر فروری کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی تاریخ پیدائش تسلیم کیا گیا ہے۔ آ

لحاظ سے مرحوم کی ۷۵ ویں سالگرہ منائی گئی، جامعہ کی طرف سے ایک جلسے کا انتظام کیا گیا اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جلسے کی صدارت کی۔ جلسے کی کارروائی کا آغاز سورۃ الشرح (اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ الخ) کی تلاوت سے ہوا۔ اس کے بعد حسب ذیل حضرات نے تقریریں کیں:

صدر جلسہ پروفیسر محمد مجیب، جناب وی پی اگنی ہوتری، جناب جے پی نائک، پروفیسر آل احمد سرور، جناب آر سری نواسن، جسٹس ویاس دیو مصرا، ڈاکٹر نورالحسن۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے افتتاحی تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی بہت سی یادگاریں قائم ہوں گی، مگر ان کی سب سے بڑی اور اہم یادگار جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے، جس کی تعمیر و ترقی میں مرحوم نے اپنی عمر عزیز کا سب سے بڑا حصہ صرف کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اگرچہ حالات کافی بدل گئے ہیں، مگر پھر بھی ذاکر صاحب کے خلوص اور ان کی کوششوں کی برکت کا نتیجہ ہے کہ اب بھی جامعہ میں اور یونیورسٹیوں کے مقابلے میں مساوات کا چلن بہت کافی ہے، دوسری یونیورسٹیوں کی طرح جامعہ میں بھی تنخواہوں کے مختلف گریڈ ہیں، مگر اس کا اساتذہ اور کارکنوں کے باہمی تعلقات اور یہاں کی زندگی پر کم سے کم اثر پڑا ہے، جامعہ کا علمی اور تعلیمی ماحول میرے معیار اور توقعات کے مطابق نہیں ہے، مگر پھر بھی یہاں اچھا خاصا تعلیمی و علمی ماحول ملے گا۔ اس مختصر دنیا میں علم و ادب اور تعلیم و تعلم کی جو خدمت انجام دی جا رہی ہے وہ حوصلہ افزا اور امید افزا ہے۔ اگنی ہوتری صاحب پھولوں اور پودوں کے ماہر ہیں۔ اسی خصوصیت کی بنا پر ذاکر صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ پھولوں کے بارے میں مرحوم کی معلومات اور واقفیت بہت وسیع تھی، نیز انھوں نے مرحوم کی انسان دوستی اور شرافت و مروت کی بہت سی مثالیں بیان کیں۔ جناب نائک صاحب وزارت تعلیم میں مشیر تعلیم ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب سے میری پہلی ملاقات ۱۹۳۸ء میں ہوئی اور انھوں نے میری کتاب "ہسٹری آف ایجوکیشن" پر پیش لفظ لکھ کر مجھے شرف بخشا۔ موصوف نے بنیادی قومی تعلیم کے بارے میں ذاکر صاحب کے خیالات پر روشنی ڈالی۔ پروفیسر سرور نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی خدمات پر بڑی اچھی

روشنی ڈالی۔ سرور صاحب کی تقریر زبان و ادب کے لحاظ سے بھی بہت اچھی تھی، شیخ الجامعہ صاحب کی دعوت پر محض اسی جلسے کی خاطر وہ علی گڑھ سے تشریف لائے تھے۔ سری نواسن صاحب آجکل دہلی میں ڈپٹی کمشنر ہیں، ذاکر صاحب سے ان کی ملاقات بہار میں ہوئی جب مرحوم وہاں کے گورنر تھے۔ ذاکر صاحب نے جو علمی و ادبی اور تعلیمی خدمات انجام دیں، موصوف نے ان پر روشنی ڈالی خاص طور پر قومی یکجہتی کانفرنس کا ذکر کیا جو ۱۹۶۱ء میں بہار میں ہوئی تھی۔ جسٹس ویاس دیو مصرا صاحب ذاکر صاحب کی زندگی میں وکالت کرتے تھے اور ان کا دہلی کے مشہور وکیلوں میں شمار ہوتا تھا، اسی کے ساتھ وہ بڑے شوق اور خلوص کے ساتھ قومی وسماجی خدمت بھی کیا کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ مسلمانوں سے ان کے بڑے گہرے تعلقات ہیں، چنانچہ جامعہ اور جامعہ کے لوگوں سے بھی ان کے بے تکلفانہ اور مخلصانہ تعلقات ہیں۔ موصوف نے اپنی طویل تقریر میں ذاکر صاحب کی شرافت، مروت، ذہانت اور وسیع مطالعہ کے بہت سے واقعات بیان کئے۔ ڈاکٹر نورالحسن صاحب نے جو اس وقت مرکزی حکومت میں وزیر تعلیم ہیں، تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسے لوگوں کی تعداد ہزاروں ہے، جن کے ذہن وفکر پر ذاکر صاحب کی شخصیت کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ انھوں نے فرمایا، مجھے سات برس تک ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، اس زمانے میں ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ڈاکٹر نورالحسن صاحب نے اپنی تقریر میں دو واقعہ کا خاص طور پر ذکر کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب کے زمانے میں ایک سال مسلم یونیورسٹی میں طالب علموں کی تعداد بہت کم ہوگئی تھی۔ وہ تمام شعبوں میں گئے اور ان کے کاموں کا جائزہ لیا۔ اسی سلسلے میں جب وہ میرے شعبے ــ شعبۂ تاریخ ــــ میں آئے تو فرمایا کہ اس کو اتنا عمدہ بنا دیجئے کہ اگر ختم ہوجائے تو لوگ یاد رکھیں اور افسوس کریں کہ اتنی عمدہ چیز ختم ہوگئی۔ دوسرا واقعہ انھوں نے یہ بیان کیا کہ مسلم یونیورسٹی کے علاقے میں اندھوں کا ایک اسکول ہے۔ ذاکر صاحب نے اسے جب دیکھا تو اس کی حالت اچھی نہیں تھی۔ انھوں نے حکومت کے قاعدوں اور ضابطوں کے خلاف اسے یونیورسٹی میں شامل کر لیا اور اسے اتنا عمدہ بنا دیا کہ آج اس کا مثالی اسکولوں میں شمار ہوتا ہے۔

ان تقریروں کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم کی مشہور نظم "خضر راہ" کے وہ اشعار ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائے گئے جو ذاکر صاحب کو بہت پسند تھے۔ چند شعر آپ بھی سنئے:

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی — ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ — جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب — اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی

اس کے بعد قومی ترانے پر جلسے کی کاروائی ختم ہوئی۔

خط کتابت اردو کورس کی دوسری سہ ماہی رپورٹ

اس کورس کی تین منزلیں ہیں۔ ہم نے تجربہ کے طور پر ہر ایک منزل کے لئے چار مہینے رکھے ہیں۔ اس طرح یہ کورس ایک سال میں پورا ہونا چاہیئے۔

اگست ۱۹۷۱ء کے آخر میں ہمارے اراکین کی تعداد نو سو بارہ ۹۱۲ تھی۔ اس حساب سے دسمبر ۱۹۷۱ء تک تقریبًا آٹھ سو اراکین کو دوسری کتاب منگوانی چاہیئے تھی لیکن ایک سو پچھتر اراکین نے یہ کتاب منگوائی۔ چونکہ یہ کورس تجربے کی منزل سے گزر رہا ہے، اس لئے اس کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس سلسلے میں ایک سوالنامہ جاری کیا گیا جس میں یہ تین سوال تھے۔ ان میں سے کسی ایک پر نشان لگانا تھا:

۱۔ اگر آپ نے رہنما ختم کر لیا ہو تو لکھائی کا نمونہ بھیج کر دوسری کتاب حاصل کر لیجئے۔

۲۔ رہنما ختم کرنے کا موقع نہ ملا ہو تو لکھئے کہ اب اس کی تکمیل کر رہے ہیں۔

۳۔ کسی وجہ سے پڑھائی جاری رکھنا مشکل ہو تو نام خارج کرا لیجئے۔

یہ سوالنامہ جنوری ۷۲ء کے پہلے ہفتہ میں جاری کیا گیا، ۱۰ جنوری تک ۱۸۷ احباب ملے جن میں:

۱۔ دوسری کتاب حاصل کی : ۵۴

۲۔ رہنما مکمل کرنے کی کوشش میں ہیں : ۸۹

۳۔ رہنما گم ہو گیا ہے دوبارہ حاصل کرنے والے : ۱۹

۴۔ نام خارج کرانے والے : ۲۲

یہ جوابات امید افزا ہیں۔ اس کا مکمل تجزیہ تیسری سہ ماہی رپورٹ میں پیش کیا جائے گا۔

ستمبر ۷۱ء تک اراکین کی تعداد نو سو اٹھارہ تھی۔ اب ایک ہزار تینتیس ہے۔ ان تین مہینوں

میں پچھتر اراکین کا اضافہ ہوا۔ ذیل کے اسباب کی بناپر اسے غنیمت سمجھنا چاہیئے۔

۱۔ ہم نے صرف تعطیلات گرما میں اشتہار دیا تھا اس کے بعد فنڈ نہ ہونے کی وجہ سے اشتہار نہ دیا جاسکا۔ اس کورس کا بڑا انحصار ملک کے طول و عرض میں لوگوں کو یہ بات پہنچانے پر منحصر ہے کہ اردو کی اس طرح کی تعلیم کا انتظام جامعہ میں موجود ہے۔ اشتہار محدود رقم تک دیا جاسکتا ہے۔ ہماری پہلی رپورٹ کو اخبار نے بہت کم شائع کیا۔ اس دوسری رپورٹ کی اشاعت سے اس مقصد سے دلچسپی رکھنے والوں کا اندازہ ہوجائے گا کہ ہماری مدد کس حد تک ہوئی ہے۔ اخبارات اور رسالوں کا فرض ہے کہ اس مقصد کی اشاعت میں تعاون سے کام لیں اور خود بھی اس کے بارے میں نوٹ لکھیں۔

۲۔ اکتوبر ۷۱ء سے یہ پابندی لگادی گئی ہے کہ ہر رکن کے لئے ڈاک خرچ کے لئے دو روپے ادا کرنا ضروری ہے۔

۳۔ جنگ کے بحران کا بھی اثر پڑا ہوگا۔

۴۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ داخلے صرف موسم گرما میں ہوتے ہیں اس لئے جولائی کے بعد لوگوں نے لکھنا بند کردیا۔ اب جنوری میں ہم نے یہ اشتہار دیا ہے کہ اس کورس کا داخلہ سال بھر جاری رہتا ہے۔

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ اور دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔	مقام اشاعت	:	جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵
۲۔	وقفہ اشاعت	:	ماہانہ
۳۔	پرنٹر کا نام	:	عبداللطیف اعظمی
	قومیت	:	ہندوستانی
	پتہ	:	دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۴۔	پبلشر کا نام	:	عبداللطیف اعظمی
	قومیت	:	ہندوستانی
	پتہ	:	دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۵۔	اڈیٹر کا نام	:	ضیاء الحسن فاروقی
	قومیت	:	ہندوستانی
	پتہ	:	پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۶۔	ملکیت	:	جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

یکم مارچ ۱۹۷۲ء

سالانہ چندہ		قیمت فی پرچہ
چھ روپے		پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۲ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

ماہ نامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی
ٹائیٹل: دیال پریس، دہلی

شذرات

یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ دارالمصنفین کے مخلص کارکن اور اردو کے اچھے شاعر جناب یحییٰ اعظمی کا مختصر علالت کے بعد ۲۲ فروری کو انتقال ہوگیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم مرنجاں مرنج اور شریف طبیعت کے مالک تھے، انھیں اپنے کام سے کام تھا۔ مقامی اور گروہی سیاست سے اپنے کو الگ رکھتے، ہنگاموں سے دور بھاگتے، پرسکون زندگی اور پر وقار ماحول کو پسند کرتے، بہت ہی کم آمیز اور بڑی حد تک عزلت پسند تھے، رفقائے دارالمصنفین علمی لحاظ سے جس مرتبے کے مالک ہیں، اس لحاظ سے ان کی تنخواہیں کم ہیں، اسی نسبت سے کارکنوں کی تنخواہیں اور کم ہیں، مگر اس کے باوجود مرحوم کی زندگی بڑی صاف ستھری اور رہن سہن کا معیار خاصا اونچا تھا۔ ابھی حال میں جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب دارالمصنفین تشریف لے گئے تھے تو مرحوم کی سادگی، حسن اخلاق اور منکسر مزاجی سے بہت متاثر ہوئے۔

مرحوم کی تعلیم کچھ زیادہ نہیں تھی، مگر کچھ اپنے فطری ذوق و استعداد اور کچھ دارالمصنفین کے علمی و ادبی ماحول اور مولانا اقبال سہیل مرحوم کی اصلاح اور فیض صحبت کی وجہ سے شاعری میں بڑا نام پیدا کیا۔ مرحوم نے نظمیں بھی کہی ہیں اور غزلیں بھی، مگر ان کا اصلی جوہر نظموں میں ظاہر ہوا، خصوصاً شخصی اور سیاسی نظموں میں، ہندستان کی شاید ہی کوئی عظیم شخصیت ہو جس پر مرحوم نے کوئی نظم نہ کہی ہو۔ میری ناچیز رائے میں اس صنف سخن میں مرحوم کا کوئی حریف نہیں ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کی شعری روایات کو اقبال سہیل نے زندہ رکھا اور سہیل مرحوم کی خصوصیات کو یحییٰ اعظمی نے۔ اب یحییٰ اعظمی کے بعد نہ صرف اعظم گڈھ میں بلکہ اردو شاعروں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس سے امید کی جائے کہ شبلی اور سہیل کی شعری روایات کا سلسلہ جاری و باقی رہے گا۔

مرحوم کے کلام کے دو مجموعے، "نوائے حیات" اور "نوائے عصر" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مجموعہ "نوائے حیات" ۱۹۴۶ء میں میری وساطت سے دہلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت مقبول ہوا اور جلد ہی اس کا دوسرا ایڈیشن خود دار المصنفین سے شائع ہوا۔ دوسرے مجموعۂ کلام "نوائے عصر" کے بارے میں اپریل ۱۹۷۰ء کے جامعہ میں جناب مرزا احسان احمد صاحب کا ایک مضمون شائع ہو چکا ہے، جس میں مرحوم کی شاعرانہ خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ مرحوم کی شاعری کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے کہ "۔۔ قدرت نے ان کو جو شاعرانہ استعداد وصلاحیت عطا کی تھی اس کو انھوں نے عام غزل گو شعرا کی طرح فرضی اور مصنوعی تخیلات پر ضائع نہیں کیا بلکہ اس سے خود اپنے قلب و روح کے گوناں گوں تاثرات کے اظہار کا کام لیتے ہیں۔ "ادب برائے ادب" ان کا کبھی نظریہ نہیں رہا، یہی ان کے جذبات اور افکار وخیالات کی بلندی اور پاکیزگی کا اصلی راز ہے۔"

مرحوم کو جامعہ اور جامعہ کی شخصیتوں سے بڑی محبت اور عقیدت تھی۔ انھوں نے ۱۹۲۶ء میں جشن سیمیں کے موقع پر جامعہ کے بارے میں ایک طویل نظم کہی تھی، اسی طرح شیخ الجامعہ اور امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم پر بھی ایک نظم کہی ہے جو مرحوم کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ افسوس کہ اردو کے ادیب وشاعر ایک ایک کر کے اٹھتے چلے جاتے ہیں اور کوئی نہیں ہو ان کی جگہ لے سکے۔

آجکل مسلم پرسنل لا کی اصلاح اور اس کی مخالفت میں مسلم اخبارات ورسائل میں بڑی شدت کے ساتھ لکھا جا رہا ہے اور ضروری ترمیم واصلاح کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ اس کی ابتدا آج سے سات آٹھ سال پہلے ہوئی تھی اور جنوری ۱۹۶۴ء میں جب مستشرقین کی بین اقوامی کانگریس دہلی میں منعقد ہوئی تھی تو اس موقع پر مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے عنوان سے ایک سمپوزیم بھی منعقد ہوا تھا جس میں ہندوستان کے نمایندوں کے علاوہ اسلامی ممالک کے نمایندوں نے بھی شرکت کی تھی۔ عام طور پر اس مطالبے کا ردعمل مسلمانوں پر اچھا نہیں ہوا اور انھوں نے اسے اپنے شخصی اور مذہبی معاملے میں مداخلت بیجا تصور کیا۔ چنانچہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے مکان پر کچھ مسلمان رہنما اکٹھا ہوئے، جن میں علماء بھی شامل تھے۔ ذاکر صاحب مرحوم کے مشورے

پر یہ طے پایا کہ اس معاملے پر اس وقت تک پارلیمنٹ میں کوئی بل پیش نہ کیا جائے جب تک اس کا مطالبہ خود مسلمانوں کی طرف سے نہ کیا جائے۔ اس کے بعد ایک طویل عرصے تک مکمل خاموشی رہی، مگر اب اس مطالبے میں پھر جان پڑ گئی ہے اور پہلے سے زیادہ شدت کے ساتھ ترمیم و اصلاح کی مانگ کی جا رہی ہے، اور زیادہ تر خود مسلمانوں کی طرف سے۔ خدا کا شکر ہے کہ علمار میں بھی زندگی پیدا ہوئی ہے اور وہ بھی اس اہم مسئلے میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سال کے شروع میں، ۱۴ ر سے ۱۶ ر جنوری تک نئی دہلی میں انڈین لا انسٹی ٹیوٹ کے اہتمام میں ایک سیمینار ہوا تھا، جس کا عنوان تھا: "اسلامی پرسنل لا جدید ہندوستان میں"۔ اس میں جمعیۃ العلمار اور جماعت اسلامی کے نمایندوں اور دوسرے علمار نے بھی شرکت کی۔ ان کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ طبقے نے بھی کافی تعداد میں شرکت کی، مثلاً وزیر قانون جناب ایچ آر گوکھلے، سپریم کورٹ کے جج جسٹس کے ایس ہگ، مشہور مستشرق پروفیسر جے این ڈی انڈرسن اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب۔

اس کے بعد اب، ۱۴ ر ۱۵ ر مارچ کو مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دعوت پر اور ان ہی کی صدارت میں علمار اور غیر علمار کا ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کیا گیا۔ اس میں منجملہ اور باتوں کے یہ طے کیا گیا ہے کہ ایک ایسا جلسہ بلایا جائے جو ملک میں بلا لحاظ اختلاف مسلک تمام مسلمانوں کی نمایندگی کرتا ہو، تاکہ جلد سے جلد اس اہم مسئلے پر غور و خوض کیا جا سکے۔

یہ فیصلہ بڑا امید افزا اور خوش آیند ہے۔ امید ہے کہ علمار کرام اس مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر اپنی مذہبی ذمہ داریوں کو محسوس کریں گے اور اس کے تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور و فکر کے بعد کوئی ایسا حل نکالیں گے جس سے اُن معاشرتی خرابیوں کا مداوا ہو سکے جو مسلم سوسائٹی کو درپیش ہیں اور جن کی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس صورت حال کی ذمہ داری اُس مدون اسلامی قانون پر ہے جو صدیوں سے جامد ہے۔

جناب طاہر محمود صاحب نے، جو انڈین لا انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی میں ایسوشیئٹ پروفیسر ہیں، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کے لئے ایک مختصر

کتاب لکھی ہے، جس کا عنوان ہے: "مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ" کتاب اگرچہ مختصر ہے، مگر اس میں زیر بحث مسئلے کے تمام پہلوؤں پر علمی انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر، جو آج کا سب سے زیادہ اختلافی اور متنازع فیہ مسئلہ ہے، کوئی کتاب نہیں تھی، امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔

ہالینڈ کے ایک مقام ڈرابرگن پر ۲ سے ۸ اپریل تک پاکس کرسٹی (PAX CHRISTI) کانفرنس کا ایک اہم اجلاس ہو رہا ہے۔ جس کا موضوع بحث ہے: "امن پسندوں کا تشدد" ہمیں خوشی ہے کہ جامعہ کے مدیر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اس میں شرکت کے لئے یکم اپریل کو یہاں سے روانہ ہو رہے ہیں۔ کانفرنس کے بعد ہالینڈ میں ڑک کر یونیورسٹی اور دوسرے مذہبی اجتماعات میں اسلامی تعلیمات کے بعض موضوعات پر موصوف دو تین لکچر بھی دیں گے۔ توقع ہے کہ اپریل کے آخر تک واپس آجائیں گے، امید ہے کہ اپنے ساتھ وہ جامعہ کے لیے کچھ نئی چیزیں بھی لائیں گے۔

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ **سرسید نمبر** ہوگا، اس کا موضوع ہے "سرسید کی موجودہ دور میں معنویت اور اہمیت" ہم اس نمبر کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اصحاب قلم سے درخواست ہے کہ اگر وہ اس موضوع پر کوئی مضمون لکھ سکیں تو ہم ان کے ممنون ہوں گے۔ مگر وقت کم ہے، اس لئے جو لوگ لکھنا چاہیں، جلد لکھ کر بھیج دیں، زیادہ سے زیادہ ۱۵/ اپریل تک۔ اس خاص نمبر کا حجم معمول سے تقریباً دوگنا ہوگا۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

اردو رسم الخط

تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ

(دوسری قسط)

(۳)

اس مقام پر ایک نظر اردو رسم الخط کے صوتیاتی تجزیہ پر ڈال لینی چاہیے۔ اردو رسم الخط کو اگر صمت آوازوں کا نگار خانہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہمارے ہاں جتنی علامتیں ہیں، ان کے مقابل اتنی آوازیں نہیں۔ سائنسی رسم الخط میں آواز اور علامت میں ایک اور ایک کی نسبت ہوتی ہے۔ بندشی آوازوں میں ہمارے ہاں سوائے ایک کے کوئی علامت فاضل نہیں یعنی پ، ب، ت، د، ٹ، ڈ، چ، ج، ک، گ اور ق ان گیارہ علامتوں میں ایک اور ایک کی نسبت ہے، صرف ت کے لیے ط کی صورت میں دوسری علامت موجود ہے۔ (ق کا چلن پاکستان میں نسبتہً کم ہے اور حیدر آباد دکن میں یہ آواز قریبی صفیری آواز خ میں بدل جاتی ہے، لیکن شمالی ہندستان میں اب بھی اس کی انفرادیت برقرار ہے)۔ دس بندشی ہکار آوازیں یعنی پھ بھ، تھ دھ، ٹھ ڈھ، چھ جھ اور کھ گھ خالص ہند آریائی آوازیں ہیں اور ان کا ایک سٹ کی حیثیت سے اردو میں موجود ہونا اس کے ہند آریائی زبان ہونے کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ دیوناگری میں ہکار آوازوں کے لیے الگ الگ علامتیں ہیں، اردو میں ایسا نہیں۔ لیکن چونکہ ان آوازوں میں ہکاریت مشترک عنصر کی

حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اردو میں الگ الگ علامتوں کی کمی کو ہائے دو چشمی سے ملا کر لکھنے سے پورا کر لیا گیا ہے۔ ایسا کرنے سے ہماری ضرورت بھی پوری ہو گئی ہے اور ایک طرح کی کفایت بھی ہو گئی ہے کیونکہ دس علامتوں کا کام ہم ایک علامت سے لیتے ہیں۔

اردو میں فاضل علامتوں کی بڑی تعداد صفیری آوازوں میں ملتی ہے، یعنی ز کے لیے ہمارے پاس ذ، ض اور ظ فاضل ہیں، س کے لیے ث اور ص موجود ہیں، اور ہ کے لیے دوسری علامت ح ہے۔ اس کے علاوہ اردو کی وہ مخصوص آوازیں جو کسی دوسری ہند آریائی زبان میں اس کثرت سے نہیں ملتیں، بھی اسی صفیری سٹ سے تعلق رکھتی ہیں، یعنی ف، ز، ژ، خ اور غ۔ بشمول ق کے یہ وہ علامتیں ہیں جن سے اردو اور ہندی کی صوتیاتی حد بندی ہوتی ہے، اور یہی وہ آوازیں ہیں جن سے اردو صوتیات کی معیار بندی ہوتی ہے۔ اردو لب و لہجہ میں جو مخصوص توانائی، شستگی اور چستی ملتی ہے، اس میں بڑا ہاتھ ان ہی صفیری آوازوں کا ہے۔ اس کے برعکس ہند آریائی میں ف کی آواز "پھا" میں، ز اور ژ "جا" میں، خ "کھا" میں اور غ "گا" میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس طرح اگر ایک طرف اردو آوازوں کا بندشی سٹ سراسر ہند آریائی یعنی دیسی ہے تو دوسری طرف صفیری سٹ ہند ایرانی یعنی فارسی سے ماخوذ ہے، اور یہ دونوں مل کر اردو کی ملی جلی صوتیات کی شیرازہ بندی کرتے ہیں۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کا یہ بیان "اردو رسم الخط نے ہندستانی آوازوں کو ایک نئے پیکر میں ڈھالا ہے" محض جملہ تراشی ہے کیونکہ رسم الخط کا کام محض آوازوں کو ظاہر کرنا ہے، انھیں کسی نئے پیکر میں ڈھالنا نہیں، اور دوسرے یہ کہ اردو رسم الخط کی آوازیں سب کی سب خالص ہندستانی نہیں، بلکہ اردو کی صوتیات ملی جلی ہند ایرانی ہے، جیسا کہ ابھی ثابت کیا جا چکا ہے۔

اردو کی باقی مصمت آوازوں یعنی پہلوئی آوازوں میں ل، غنائی آوازوں میں م اور ن اور تھپک دار آوازوں میں ر اور ڑ میں کوئی علامت فاضل نہیں، اور حرف و صوت میں ایک اور ایک کی نسبت ہے۔

اردو رسم الخط کو جس چیز نے کفایت حرفی کا شاہکار بنا دیا ہے، وہ حروف علت کی حیرت انگیز کمی ہے۔ یہی خوبی بعض سطحوں پر پیچیدگیاں بھی پیدا کرتی ہے۔ اردو میں حرف علت یوں تو چار ہیں، الف، واؤ، یائے معروف اور یائے مجہول، لیکن صحیح معنوں میں حرف علت صرف ایک ہے یعنی الف، کیونکہ واؤ اور یائے بہ طور نیم مصوتہ یا نیم حرف صحیح بھی استعمال ہوتے ہیں۔ (وہاں، گواہ؛ یہاں، گویا) ۔غور فرمائیے، اردو میں بنیادی حرف علت تو صرف ایک ہے اور بنیادی مصوت آوازیں دس ہیں ۔حروف علت کی یہ کمی دوسرے حروف کے ضمنی استعمال اور اعراب کے استعمال سے پوری کی جاتی ہے، دس مصوتوں کی آوازیں یوں ہیں :

مِل، میل (فاصلہ کے معنی میں)، میل (میل جول) مَیل، مَل، مال، مول (مول تول) مَول (درخت کا مَولنا) مُل اور مُول (بمعنی جڑ یا بنیاد)

گویا صرف مال میں حرف علت کا فرق الف کی مدد سے ظاہر کیا گیا ہے، مِل، مَل اور مُل میں یہ فرق اعراب یعنی زیر، زبر، پیش کی مدد سے ظاہر ہوا ہے، لیکن جہاں تک باقی چھ مصوت آوازوں یعنی میل، میل، مَیل اور مول، مَول اور مُول کا تعلق ہے تو عام تحریر میں ان کے فرق کو ظاہر کیا ہی نہیں جاتا۔

ع کی حیثیت عربی میں حرف صحیح کی ہے، لیکن اردو کے عام لہجہ میں اس کا تلفظ حرف علت کا سا ہے اور یہ مندرجہ بالا دس مصوتوں میں سے کسی کے لیے بھی استعمال ہو سکتی ہے، مثالیں ملاحظہ ہوں :

عِبرت	(مِل)	عید	(میل)
شعر	(میل)	عَیش	(مَیل)
عَدل	(مَل)	عام	(مال)
بُعد	(مول)	غَور	(مَول)
عُمر	(مُل)	شعُور	(مُول)

ہمزہ کا حال ع سے بھی عجیب ہے، یعنی اردو میں اس کی کوئی آواز ہی نہیں۔ مثال کے طور پر جاؤں، آؤں میں او کی آواز کے لیے واؤ موجود ہے، یہ ہمزہ کی آواز نہیں۔ اسی طرح کئی، گئی، کوئی یا سوئی کا معاملہ ہے، ان میں ای کی آواز یائے معروف کی آواز ہے۔ غائب صائب میں بھی ہمزہ بے آواز ہے، کیونکہ خفیف ای کی آواز دراصل کسرہ کی آواز ہے، ہمزہ کی نہیں۔ ہمزہ اردو میں علامت بے صوت ہے، اور اس کا کام دو مصوتوں کے ایک ساتھ آنے کا املائی اعلان کرنا ہے اور بس۔

اس صوتیاتی تجزیہ سے ظاہر ہے کہ قطع نظر بعض فاضل علامتوں کے اسراف کے اردو رسم الخط کفایت حرفی کی اچھی مثال پیش کرتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ نیم شکلوں اور جوڑوں کی کثرت کی وجہ سے اردو رسم الخط سیکھنے میں نسبتہً زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، لیکن لکھنے اور پڑھنے میں یہ اتنا ہی آسان بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی رسم الخط کا سیکھنا فرد کی زندگی میں ایک محدود عمل ہے جو عمر کی ایک خاص منزل پر انجام پاتا ہے، جبکہ اس کا استعمال نسبتہً لامحدود عمل ہے جو ساری عمر جاری رہتا ہے۔ اس لیے اردو رسم الخط کی آسانیاں اور اس کا فائدہ معلوم! جیساکہ ثابت کیا گیا اردو کی کفایت حرفی کا تعلق حروف علت کی کمی سے ہے۔ کسی بھی زبان میں لفظ تو لفظ، صوتی رکن بھی بغیر مصوتہ کے ادا نہیں ہوسکتا۔ گویا مصوتے، مصمتوں سے کئی گنا زیادہ استعمال ہوتے ہیں، اور اردو میں یہی مصوتے اکثر و بیشتر بغیر علامت کے لکھے جاسکتے ہیں۔ یوں تو مصوتوں کے لیے اعراب موجود ہیں، لیکن ان کو لگاتا کون ہے؟ ہم بجائے اعراب کے عموماً اعراب کے صفریہ تصور (ZERO CONCEPT) سے کام لیتے ہیں، اور چلن کی بنا پر لفظ کے صحیح تلفظ میں دقت نہیں ہوتی۔ یہی وہ خوبی ہے جو اردو رسم الخط کو مختصر نویسی کے قریب لے آتی ہے اور اس کے استعمال میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔

(۴)

البتہ ملاجلا رسم الخط ہونے کی وجہ سے اردو رسم الخط میں بعض پیچیدگیاں بھی ہیں جو

الجھن کا سبب بنتی ہیں۔ اس میں کچھ ایسے عناصر بھی ہیں جن کی تہذیب نہیں ہو سکی۔ قدما کے بعد اردو میں تاریخ و تہذیب کا عمل بہت کچھ رک سا گیا تھا جس کے خلاف حالی نے اور ان کے بعد مولوی عبدالحق اور علامہ کیفی نے آواز اٹھائی تھی۔ تہذیب کے سلسلہ میں آج تک بحث ہمیشہ لفظیات کی کی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ اب یہ سوال حرف و صوت کے بارے میں بھی اٹھایا جائے اور اردو کی طباعتی اور تدریسی ضرورتوں کو بھی سامنے رکھا جائے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور پر غور کیا جا سکتا ہے:

اردو رسم الخط کا سب سے بڑا مسئلہ دوہری اور تہری علامتوں کا ہے یعنی ز کی آواز چار طرح سے لکھی جاتی ہے (ذ، ض اور ظ سے) س کی آواز کے لیے تین علامتیں ہیں (ث اور ص) ت کے لیے ط اور ہ کے لیے ح بھی موجود ہے۔ نیز ع کی ٹانگ جھانک مصوتوں کے ساتھ برابر جاری رہتی ہے۔ گویا اردو رسم الخط میں آٹھ علامتیں (ذ، ض، ظ، ث، ص، ط، ح، ع) فاضل ہیں۔ رسم الخط کے سائنسی ہونے کے لیے آواز اور علامتوں میں ایک اور ایک کا رشتہ ہونا ضروری ہے۔ اس لیے بعض حضرات یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اگر اردو رسم الخط سے ان آٹھ فاضل علامتوں کو نکال دیا جائے تو نہ صرف یہ سائنٹفک ہو جائے گا بلکہ اس کی علامتوں میں ایک چوتھائی کی کمی بھی ہو جائے گی جس سے اس کی کفایت حرفی کی صلاحیت اور لکھنے پڑھنے کی آسانیوں میں مزید اضافہ ہوگا۔ ان فاضل علامتوں کے نکال دینے سے اردو الفاظ کے تلفظ میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا، مثال کے طور پر خط کو ط سے لکھیے یا ت سے یا حالت کو ح سے لکھیے یا ہ سے، تلفظ وہی کا وہی رہے گا:

موجودہ طریقہ	مجوزہ طریقہ
فیصلہ	فیسلہ
ثابت	سابت
ظالم	زالم

ذکا	زکا
ضمیر	زمیر
طومار	تومار
صبر	سبر
حادی	ہادی

اس میں شک نہیں کہ صوتی اعتبار سے یہ تجویز قابل عمل نہیں، لیکن تہذیبی اور سماجی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس پر عمل کرنے سے اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان ہوگا۔ رسم الخط صرف آوازوں کے اظہار کا نام نہیں، یہ وسیع تر لسانی روایت کا جزو بھی ہے۔ رسم الخط بنیادی طور پر آوازوں کو ظاہر کرتا ہے لیکن بالواسطہ طور پر آوازوں کے ذریعہ لفظوں کو اور لفظوں کے ذریعہ جملوں اور عبارتوں اور اس طرح پوری زبان کی ترسیل وتفہیم کا آلۂ کار ہے۔ اس سارے سلسلہ میں لفظ کی خاصی اہمیت ہے۔ یہ بات پہلے کہی جاچکی ہے کہ اردو کی اردوئیت جہاں اس کی مخصوص صوتیات سے قائم ہوتی ہے، وہاں مخصوص لفظیات سے بھی اس کا تعین ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جتنا اہم اس کا دیسی جزو ہے، اتنا ہی اہم اس کا عربی فارسی جزو بھی ہے۔ اس جزو میں مذکورہ بالا آٹھ فاضل علامتیں بطور خاص الخاص اصوات کے استعمال ہوتی ہیں۔ ان کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ الفاظ جو تلفظ میں یکساں ہیں، ان میں معنی کا فرق املا کی وجہ سے ان ہی حروف کی بدولت قائم ہوتا ہے، مثلاً عام اور آم، لعل اور لال، جعل اور جال، صدا اور سدا، عرضی اور ارضی، صورت اور سورت، کسرت اور کثرت، نظیر اور نذیر، بعض اور باز یا زن اور ظن۔ ان فاضل علامتوں کو رسم الخط سے خارج کرنے کا مطلب ہوگا کہ اول تو یکساں تلفظ والے الفاظ کے معنی میں تمیز کرنا دشوار ہو جائے گا، دوسرے اس سارے ذخیرۂ الفاظ کو جس کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے بجائے بارہ کے صرف چار علامتوں سے لکھنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس سارے سرمایہ کی صورت مسخ ہو کر رہ جائے

گی۔ لکھنے پڑھنے میں اگر ایک طرف کچھ آسانی پیدا ہوگی تو دوسری طرف کئی دقتیں بھی سامنے آئیں گی کیونکہ ہزاروں الفاظ کی صورت علامتوں کی اس تبدیلی سے پہچانی نہ جاسکے گی اور اردو کے قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا بھی مشکل ہو جائے گا، نیز اردو لغات کی تمام کتابوں کو دوبارہ تیار کرانا ہوگا۔ اس کے علاوہ جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی بنا پر ہمارا جو تہذیبی رشتہ ہے، وہ بھی مجروح ہوگا۔ غرض یہ کہ صوتیاتی طور پر اردو میں یہ علامتیں مردہ سہی، لیکن تہذیبی نقطۂ نظر سے ان کی زندگی میں کلام نہیں، پھر کئی صدیوں سے یہ اردو میں رائج ہیں، اور ان کے استعمال کی ہمیں عادت سی ہو گئی ہے۔ زبان میں عادت اور چلن کی بڑی اہمیت ہے اور کسی عادت کو اس وقت تک ترک نہیں کیا جا سکتا جب تک اس سے کسی بڑے فائدہ کی توقع نہ ہو۔ کم از کم اس معاملہ میں ہمیں زبان کی عملی آسانی کو صوتیاتی صحت پر مقدم رکھنا چاہیے۔ انگریزی رسم الخط اردو سے کچھ کم غیر سائنسی نہیں، اس کی اصلاح کی کوششیں برابر ہوتی آئی ہیں۔ جارج برنارڈ شا نے پورے خلوص نیت سے اس کام کے لیے اپنے وصیت نامہ میں جو گراں قدر رقم وقف کی تھی، اس کا جو انجام ہوا ہے، ہم سب جانتے ہیں۔ لہٰذا یہ مشورہ کہ اردو کی فاضل علامتوں کو جوں کا توں رہنے دیا جائے اگرچہ غیر سائنسی ہے، لیکن تہذیبی اعتبار سے بے معنی نہیں۔

البتہ اگر کسی تبدیلی سے اردو رسم الخط کا پورا تہذیبی ڈھانچہ متاثر نہ ہوتا ہو اور اس کی نوعیت جزوی ہو تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیے۔ اصلاحات کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اردو لکھنے اور پڑھنے میں آسانی ہو اور کتابیں جلد اور صحت کے ساتھ شائع ہو سکیں۔ ایسی چند اصطلاحیں یہ ہو سکتی ہیں:

۱۔ عربی کا الف مقصورہ اردو میں چونکہ کھپ نہیں سکا، اس لیے ضرورت ہے کہ ایسے الفاظ اردو کے قاعدے سے لکھے جائیں، مثلاً علیحدہ کو علاحدہ، زکوٰۃ کو زکات، رحمٰن کو رحمان، فتویٰ کو فتوا، موسیٰ کو موسا، استعفیٰ کو استعفا، اسمٰعیل کو اسماعیل، ادنیٰ کو ادنا لکھنا چاہیے

عیسیٰ، اعلےٰ کو اعلا، مصطفےٰ کو مصطفا، مجتبیٰ کو مجتبا اور اولیٰ کو اولا لکھنا مناسب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا کوئی لفظ کسی عربی یا فارسی مثال یا ترکیب یا مصرع میں آئے جس کی حیثیت اقتباس یا مقولہ کی ہو تو اس کو عربی فارسی کے قاعدے سے لکھنا مناسب ہوگا۔

۲۔ تنوین کا استعمال صرف چند الفاظ میں ہوتا ہے، ان کو نون کے ساتھ لکھنا چاہیے، مثلاً فورن، تقریبن، اتفاقن، عمومن، خصوصن وغیرہ

۳۔ واؤ معدولہ کے سلسلے میں یہ تجویز کہ خورشید کو خرشید لکھنا چاہیے، قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ واؤ بعض حالتوں میں پیش کے قائم مقام کے طور پر استعمال ہوتی ہے، مثلاً ہُوا (ہونا کی ماضی) ہوائی، ہوئے، دوکان، سوراخ؛ اس کے علاوہ یہ بعض فارسی الفاظ میں خ کے فوراً بعد آتی ہے اور پیش سے ملا کر بولی جاتی ہے، مثلاً خواب، خواہش، خواجہ، خواہر، خواہ، خوابیدہ، خود، خوش۔ اس واؤ کو نیچے لکیر لگا کر لکھنا مناسب ہوگا ... (خواب، خواہش، خواجہ)۔

۴۔ نون اور نون غنہ کا فرق درمیانی حالت میں ضروری ہے۔ ابتدائی کتابوں میں پانچ، سانپ، جھانسی، سونگھنا، پہنچ، مانگ، تانتا وغیرہ الفاظ میں نون غنہ کا اظہار ہلال کے نشان سے کیا جائے تو پڑھنے میں سہولت ہوگی۔ نون غنہ کو منفصل (پھانس کو پھاں س) لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے کنوا، کنواں اور کواں میں سے کنوا کو بہتر قرار دیا ہے اور کنوا اور دھنوا لکھنے پر زور دیا ہے۔[1] میرا خیال ہے کہ ان لفظوں میں آخری مصوتہ یقیناً غنائیت کا اثر رکھتا ہے، [Kūvā̃] [dhūvā̃] بلکہ اصلی غنائی مصوتہ ہے ہی آخری، لیکن اس سے پہلے چونکہ نیم مصوتہ واؤ ہے، اس کی ادائگی کے ساتھ ساتھ یا ذرا پہلے ہوا ناک سے بھی خارج ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے واؤ سے پہلے کے مصوتے میں بھی غنائیت آگئی

---

[1] "مشمولہ اردو میں لسانیاتی تحقیق۔ مرتبہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی، بمبئی ۱۹۷۱ء۔ ص ۶۲

ہے۔ اس لیے ایسے لفظوں کو لکھنے کا صحیح طریقہ کنواں، دھنواں نا کہ کنوا اور دھنوا۔

۵۔ اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اردو مصوتوں میں درمیانی حالت میں یائے معروف، یائے مجہول اور یائے لین لکھنے کے لیے ہمارے پاس ایک ہی علامت ہے مثلاً میل، میل اور میل ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں۔ اسی طرح واؤ معروف، واؤ مجہول اور واؤ لین کے لیے بھی ایک ہی علامت ہے یعنی مول، مول اور مول بھی ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں ان کی الگ الگ پہچان کے لیے جو تجویزیں اب تک پیش کی جاتی رہی ہیں، ان میں سب سے بہتر یہ ہیں:

یائے معروف کے لیے	کھڑا زیر	(مِیل، دِین، مِیرا)
یائے لین کے لیے	ماقبل زبر	(مَیل، بَیل، سَیر)
یائے مجہول کے لیے	صفر یہ تصور یعنی اسے خالی رہنے دیا جائے	(میل، سیر، میرا)

اسی طرح

واؤ معروف کے لیے	الٹا پیش	(مٗول، چٗور، دٗور)
واؤ لین کے لیے	ماقبل زبر	(مَول، چَوڑا، دَور)
واؤ مجہول کے لیے	صفر یہ تصور	(مول، جور، دوست)

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا مشورہ کہ "بڑی یے کا استعمال بالکل ترک کر دیا جائے"[1] اردو میں الجھنیں پیدا کرے گا۔ مندرجہ بالا تجویز کو مان لینے سے نہ صرف بڑی یے کا استعمال صحیح طور پر ہو سکتا ہے بلکہ میز کو مے ز یا میر کو مار لکھنے کی مضحکہ خیز صورت سے بھی بچا جا سکتا ہے۔

۶۔ اردو میں لفظ کے آخر میں الف اور ہائے مختفی کے استعمال کے اصولوں کا تعین نہ ہونے کی وجہ سے کئی لفظ دونوں طرح سے لکھے جاتے ہیں، جیسے راجہ: راجا، بھروسہ: بھروسا

---

[1] ہماری زبان، ۱۵ فروری ۱۹۷۱ء، ص ۱۱

بٹوارہ: بٹوارا وغیرہ۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے متذکرہ صدر مضمون میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور صحیح مشورہ دیا ہے کہ مختفی ہ فارسی کی چیز ہے، اور صرف ان لفظوں میں لکھی جائے جو فارسی سے آئے ہیں۔ لیکن ان کا یہ بیان "جہاں تک تلفظ سے بحث ہے، اردو میں مختفی ہ کا وجود نہیں[1] " محل نظر ہے واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ اردو میں خفیف مصوتے لفظ کے آخر میں نہیں آتے لیکن چند لفظ ایسے ضرور ہیں جو الف سے نسبتہً چھوٹی آواز سے ادا ہوتے ہیں، اور ان کو ہائے مختفی ہی سے لکھا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر پتا اور پتہ، آنا (فعل) اور آنہ (سکہ) یا جانا کے "نا" اور کلمہ نہی "نہ" کی آخری آواز کے تلفظ میں فرق ہے۔ آنا، جانا، سہارا، ابھارا وغیرہ کے آخر میں طویل مصوتہ ہے جو الف سے لکھا جاتا ہے، جبکہ پتہ، آنہ، نہ یا آگرہ، پٹنہ، کلکتہ کے آخر میں خفیف مصوتہ [ə] ہے جسے ہائے مختفی سے لکھنے کا رواج ہے۔ نیز اردو میں ہائے مختفی [e] کی چھوٹی آواز کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، مثال کے طور پر "بہ" بمقابلہ "با" اور "کہ" بمقابلہ "کے"۔ اس لیے یہ کہنا کہ ہائے مختفی کے تلفظ کا اردو میں سرے سے وجود ہی نہیں، صحیح نہیں ہے۔ البتہ املا کی معیار بندی کے سلسلے میں اس کا تعین کرنا ہوگا کہ بعض ایسے دیسی الفاظ جن کے آخر میں الف آتا ہے، اور جو خواہ مخواہ ہائے مختفی سے لکھے جاتے ہیں، مثلاً ٹھیکہ، باڑہ، بٹوارہ، کھلونہ، راجہ، باجہ ایسے تمام الفاظ کو ہ سے لکھنا غلط اور الف سے لکھنا صحیح ہے، یعنی ٹھیکا، باڑا، بٹوارا، کھلونا، راجا، باجا وغیرہ۔

۷۔ اردو رسم الخط میں اصلاح کے بعض حامی ہمزہ کی گردن زدنی کے قائل ہیں۔ میں اپنے مضمون "ہمزہ کیوں" میں ثابت کر چکا ہوں کہ ہمزہ کی پوری پوری تہنید ہو چکی ہے اور اس کے بغیر اردو رسم الخط مکمل ہی نہیں۔ اگرچہ اردو میں ہمزہ کی اپنی کوئی آواز نہیں، لیکن ایک

---

[1] اردو میں لسانیاتی تحقیق: ص ۲۹۵

املائی تصور کی حیثیت سے ہمزہ کو اردو میں قبول کیا جا چکا ہے ۔ یہ صرف مستعار الفاظ میں نہیں بلکہ دیسی مادوں اور اردو افعال کی تصریفی صورتوں میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل الفاظ ہمزہ کے بغیر صحیح طور پر لکھے ہی نہیں جا سکتے :

کئی ، گئے ، فرمائیے ، آئیے ، نئے ، سوئیں ، جائیں ، آئیں ، جاؤ ، پاؤ ، کیکئی ۔ البتہ ہمزہ کے استعمال میں خاصی بے راہ روی ہے ، اور اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کے ہاں بھی اس کے غلط استعمال کی مثالیں مل جاتی ہیں ۔ چنانچہ ہمزہ کے استعمال کے اصول طے ہونے چاہییں ، اور ان پر عمل کرنا چاہیے ۔ ایسے چند اصول یہ ہیں :

(ا) ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے "اردو املا" پر اپنے مضمون میں ہمزہ کے استعمال کے سلسلے میں یہ اصول پیش کیا ہے : "جب دو حروف علت اپنی اپنی آواز الگ الگ دیں تو ان کے بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے[1] ۔" یہ اصول آؤ ، جاؤ ، کھائے ، جائے کے لیے تو صحیح ہے ، لیکن نئے ، گئے ، کئی کے لیے صحیح نہیں جن میں صرف ایک حرف علت ہے اور ہمزہ لگایا جاتا ہے ؛ نیز دیے ، لیے میں اگرچہ دو حروف علت ہیں لیکن ان کا صحیح املا ہمزہ کے بغیر ہی ہے ۔ میرے نزدیک ہمزہ کے استعمال کے معاملہ میں بنیادی چیز تلفظ ہے ، چنانچہ میرا اصول ہے کہ اگر کسی لفظ میں دو مصوتے ساتھ ساتھ آئیں تو اسے ہمزہ سے لکھنا چاہیے ، ورنہ نہیں (تائب ، غائب ، فائدہ ، کھائے ، آؤ ، گئے ، اٹھائیے ، جائیے) ۔ ہونا کی ماضی ہوا کو اگرچہ بعض حضرات ہؤا لکھتے ہیں ، لیکن اس کو اس کلیہ سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیے ۔ نیز دو مصوتوں کا جوڑ جہاں عین سے آتا ہے ، وہاں ہمزہ استعمال نہیں ہوتا ۔

(ب) جن الفاظ میں مصوتہ اور نیم مصوتہ ی کا جوڑ ہے ، وہ ہمزہ سے نہیں لکھنے چاہییں (لیے ، بتیجیے ، دیے ، بیجیے ، دیکھیے ، سُنیے ، چاہیے ، کیے ، کیجیے ، دیجیے) ۔

---

[1] اردو میں لسانیاتی تحقیق : ص ۶۴

(ج) اضافت کے لیے ہمزہ صرف ان الفاظ پر لگتا ہے جو ہائے مختفی پر ختم ہوتے ہیں۔ (جذبۂ دل، نالۂ درد) جہاں ہ تلفظ میں ادا ہوتی ہو، وہاں اضافت کسرہ سے لکھی جاتی ہے (آہِ سرد، تہِ دل، وجہِ جواز، ماہِ نو)

(د) عربی الفاظ طلباء، انشاء، منشاء، امراء، وزراء، فقراء اردو میں صرف آخری الف سے بولے جاتے ہیں، یعنی ان میں دو مصوتوں کا جوڑ نہیں، اس لیے انھیں ہمزہ سے لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ البتہ اگر پوری ترکیب عربی کی ہے تو وہاں ہمزہ کو برقرار رکھنا چاہیے، مثلاً انشاءاللہ، منشاءالرحمٰن، ذکاءاللہ؛ یہی حال سوءِ اتفاق، سوءِ ظن وغیرہ ترکیبوں کا ہے۔

آل احمد سرور صاحب نے مشورہ دیا ہے کہ "ہمزہ صرف وہاں لکھنا چاہیے جہاں آواز ٹوٹ جائے"[1]۔ واقعہ یہ ہے کہ اصولی طور پر آواز ہر صوتی رکن کے بعد ٹوٹتی ہے، مثلاً وسوسہ، گرداب، زندگی، اشتہار، انتظار، اضطراب، لیکن کہیں بھی ہمزہ کے استعمال کا محل نہیں۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ جہاں دو مصوتے ایک ساتھ آئیں اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو ہمزہ لکھنا چاہیے، مناسب ہے۔ مثلاً زیبائی، رعنائی، بے وفائی، جائے، کھائے، آئیں، جائیں، جاؤں، لاؤ، آؤ؛ یا اگر ایک طرف حرف علت ہو اور دوسری طرف زیر، زبر یا پیش ہو اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو بھی ہمزہ لکھنا چاہیے، مثلاً نئے، گئے، کئی وغیرہ۔

(ہ) جاؤ، کھاؤ، آؤ کے مقابلے میں پانو، ناو، بناو کو ہمزہ کے بغیر لکھنا صحیح ہے، کیونکہ ان لفظوں میں آخری آواز مصوتہ نہیں بلکہ نیم مصوتہ واؤ (v) ہے۔ لیکن ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ مشورہ کہ گائے، چائے، رائے، ہائے میں بھی ہمزہ نہ چاہیے[2]، قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ ان لفظوں میں آواز نیم مصوتہ ی (y) پر نہیں بلکہ مصوتہ (e) پر ختم ہوتی ہے۔

---

[1] ہماری زبان، ۱۵ فروری ۱۹۷۱ء، ص ۱۱

[2] اردو میں لسانیاتی تحقیق : ص ۶۳

البتہ اردو والوں کی ایک قلیل تعداد ان الفاظ کا تلفظ (ے) سے کرتی ہے یعنی [Cay] بجائے [Caē] ، اس صورت میں بھی یائے مجہول سے لکھنا مناسب نہ ہوگا ، بلکہ نیم مصوتہ کے اظہار کے لیے یوں لکھنا چاہیے : چایِ ۔ اس سے گائے (جانور) اور گائے (وہ گانا گائے) میں التباس بھی نہ رہے گا یعنی گایِ اور گائے ۔

۸ ۔ اردو میں ہائے دوچشمی کو ہکار آوازوں کے لیے مخصوص کر دینا چاہیے ، یعنی بھاری ، پتھر ، ہاتھ ، کبھی ، بھیج ، بھی ، جھوٹ ، مجھے ، بجھنے ، کچھ وغیرہ کو بہاری ، پتہر ، ہاتہہ ، کبہی ، بہیج ، بہی ، جہوٹ ، مجہے ، بجہنے ، کچہہ لکھنا مناسب نہ ہوگا ۔ ہائے دوچشمی کو صرف مخلوط آوازوں کے لیے استعمال کرنا چاہیے ۔

۹ ۔ اردو رسم الخط میں یوں بھی حروف ملا کر لکھے جاتے ہیں ۔ لفظوں کو ملانے سے اور بھی پیچیدگی پیدا ہوگی ۔ چڑھیگا ، کرینگے ، اٹھینگے ، سُنیگی ، پڑھینگی میں علامت مستقبل گا ، گے ، گی کو ملا کر لکھنے کی جو لوگ حمایت کرتے ہیں ، ان کا کہنا ہے کہ علامتِ مستقبل آزادانہ استعمال نہیں ہوتی ، اس لیے اسے فعل سے ملا کر لکھنا چاہیے ۔ اس اصول کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر کو ، نے ، سے ، پر ، تک ، میں وغیرہ حروف جار بھی آزادانہ استعمال نہیں ہوتے ، ان کو بھی اسم سے ملا کر لکھنا لازم آئے گا ۔ دیوناگری میں ان کو ملا کر لکھنے کا رواج ہے ، لیکن ہمارے رسم الخط کا مزاج دوسرا ہے ، اس میں لفظوں کو الگ الگ لکھنا ہی مناسب ہے ۔

۱۰ ۔ اردو رسم الخط کا ایک مسئلہ حروف کی کرسی اور ان کے جوڑوں کا ہے ۔ نستعلیق میں جوڑوں کی تعداد خاصی زیادہ ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ نستعلیق کا اطمینان بخش ٹائپ یا ٹائپ رائٹر آج تک تیار نہیں ہو سکا ۔ اردو میں اکثر و بیشتر حروف کی چار شکلیں ہیں ، ابتدائی ، درمیانی ، آخری اور آخری غیر مخلوط ۔ مثلاً دعا ، بعد ، نفع اور رفاع میں ع کی شکل ہر جگہ بدلی ہوئی ہے ۔ اصلاح کی ایک تجویز یہ رکھی گئی ہے کہ ہر حرف کی زیادہ سے زیادہ دو شکلیں رکھی جائیں ، ایک لفظ کے شروع یا درمیان کے لیے اور ایک آخر کے لیے ۔ اس طرح ہر حرف کی پوری یا آدھی شکل نمایاں

واضح اور قطعی رہے گی۔[1] اس تجویز کے تسلیم کرنے میں چند قباحتیں ہیں۔ اول یہ کہ جب نستعلیق پڑھنے لکھنے کی مشق ہو جاتی ہے تو جوڑوں کی کثرت سے کوئی پریشانی نہیں ہوتی اور اردو لکھنے والے انھیں آسانی سے لکھ لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ حروف جو بعد میں آنے والے حروف کے ساتھ ملائے نہیں جاسکتے، ان کی پہلے ہی صرف دو شکلیں ہیں، مثلاً درد اور دید میں د، یا رب اور سرد میں ر۔ رہی ٹائپ اور چھپائی کی بات، تو اگر نستعلیق سے جوڑوں کی تعداد کو کم کیا جائے تو اس میں اور نسخ میں فرق ہی کیا رہ جائے گا۔ نستعلیق کا سارا حسن ہی اس کے شوشوں، توسوں اور دائروں میں ہے۔ اس میں تبدیلی کرنے سے کہیں بہتر یہ ہے کہ عام ضرورتوں کے لیے بجائے نستعلیق کے نسخ اختیار کرنے پر زور دیا جائے۔ جب اتنی بات طے ہے کہ شعری مجموعوں، پوسٹروں اور اعلان ناموں کے لیے جہاں تحریر کی خوش نمائی کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ نستعلیق کو باقی رکھا جائے تو پھر جوڑوں کی تعداد گھٹا کر نستعلیق کو مسخ کرنے کی ضرورت کیا ہے۔ چاہیے کہ سرکاری اور تعلیمی ادارے اور ادبی انجمنیں جلد از جلد نسخ کی طرف توجہ کریں۔ یہ لکھنے اور پڑھنے میں آسان بھی ہے اور طباعتی کاموں کے لیے موزوں بھی ہے۔ جب تعلیم ہی نسخ کے ذریعہ دی جانے لگے گی، تو عام تحریر کے لیے بھی نسخ استعمال ہونے لگے گا۔ میری نظر سے کئی ایسے ایرانی دوستوں کی تحریر گزری ہے جن کی تعلیم نسخ کے ذریعہ ہوئی اور ان کی روش نستعلیق کے بجائے نسخ کی طرف راجع ہے، اور انھیں نستعلیق لکھنے میں وہی دشواری پیش آتی ہے جو ہمیں نسخ لکھنے میں۔ گویا سارا سوال رواج اور عادت کا ہے۔ نسخ کو رائج کرنے کے لیے ابتدائی سے لے کر ثانوی اور اعلیٰ درجوں تک درسی کتابیں بھی نسخ میں فراہم کرنی ہوں گی۔ اردو کے موجودہ حالات میں نستعلیق میں لکھی ہوئی درسی کتابیں ہی تو میں بمشکل تمام چھپتی ہیں تو ان کا نسخ میں شائع ہونا معلوم! پھر بھی اگر اصلاح کی طرف توجہ

---

[1] ہماری زبان، ۱۵ر فروری ۱۹۷۱ء، ص ۱۲

کرنی ہے تو سب سے پہلا اور سب سے اہم کام یہی ہے کہ نسخ کو رائج کرنے پر زور دیا جائے۔

(۵)

اس مضمون کی بحث سے جو نتائج نکلتے ہیں، مختصراً وہ یوں ہیں:

۱۔ اردو کے جو ادیب رسم الخط کی تبدیلی کا مشورہ دیتے ہیں، ان کے خلوص پر شبہ کرنا یا انھیں اردو دشمن قرار دینا غلط ہے۔ یہ لوگ فرقہ وارانہ جذبات کی فضا میں اردو کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے بہت بڑی قربانی دینے کو تیار ہیں۔ البتہ ان کے مشورے کی پشت پر مصنوعی اور عوامی زبان کا جو لسانی نظریہ ہے، وہ اردو اور ہندی کے مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ کو سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوتا، اس لیے اس سے غلط نتائج نکلتے ہیں۔

۲۔ قومی یک جہتی کے نام پر بھی رسم الخط میں تبدیلی مناسب نہ ہوگی۔ اس سے قومی یک جہتی کو اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان پہنچے گا۔ اگر پورے ملک کی لسانی یکسانیت کے لیے سب زبانوں کے رسم الخط میں تبدیلی کا سوال ہو تو بات دوسری ہے، ورنہ صرف اردو کے لیے ایسی تجویز پیش کرنا خود قومی یک جہتی کے منافی ہے۔ کیونکہ ایک لسانی اقلیت ہمیشہ کے لیے اپنے رسم الخط سے محروم ہو جائے گی جس کا نتیجہ مستقل بدگمانی اور بے اطمینانی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ نیز پاکستان اور جنوب مشرقی ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ کے جن بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی وجہ سے ہمارا تہذیبی رشتہ استوار ہوتا ہے، اس تبدیلی سے وہ بھی متاثر ہوگا۔ ہندستانی تہذیب کی بنیاد رنگا رنگی اور کثرت پر ہے۔ سوال عناصر میں ہم آہنگی کا ہے، عناصر کو مٹانے کا نہیں۔ چنانچہ اس ملک میں جہاں دوسرے رسم الخط ہیں، اردو کو بھی زندہ رہنے کا حق حاصل ہے۔

۳۔ یہ بات صحیح نہیں کہ اگر رسم الخط نہ رہے تو زبان ختم ہو جائے گی۔ زبان رسم الخط کے بغیر بھی زندہ رہ سکتی ہے، لیکن اردو اور ہندی میں جو مخصوص لسانی رشتہ ہے، اور جس طرح دونوں کی بنیاد ایک ہی عوامی بولی پر ہے، اس کے پیش نظر رسم الخط کی تبدیلی سے اردو کی انفرادیت کے مجروح ہونے کا خطرہ ہے۔

۴۔ اردو کا رسم الخط غیر ملکی نہیں۔ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے عربی فارسی ہے، لیکن یہ اس حد تک اردوایا جا چکا ہے کہ یہ اردو کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ اس میں اتنی علامتوں اور آوازوں کا اضافہ ہوا ہے کہ موجودہ صورت میں اسے عربی یا فارسی والے محض اپنا رسم الخط نہیں کہہ سکتے۔ اردو زبان کی طرح اردو رسم الخط کی بھی اپنی حیثیت ہے۔ اس رسم الخط کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔

۵۔ اردو رسم الخط کی سب سے بڑی خوبی مصوّت آوازوں کے لیے علامتوں کی حیرت انگیز کمی ہے۔ اس سلسلے میں اعراب کے صفریہ تصور سے کام لینے کا رواج ہے جس سے یہ رسم الخط کفایتِ حرفی کی بہترین مثال پیش کرتا ہے اور مختصر نویسی کے قریب آگیا ہے۔

۶۔ اردو رسم الخط میں مصمت آوازوں کے لیے کئی دوہری اور تہری فاضل علامتیں ہیں، لیکن ان کو نکالنے کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے اردو کے عربی فارسی ذخیرۂ الفاظ کی صورت مسخ ہو جائے گی اور قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔

۷۔ اردو والوں کی سب سے بڑی ضرورت اس وقت نسخ کو رائج کرنے کی ہے۔ اس سے ہمارے رسم الخط کی کئی جزوی خرابیاں مثلاً کرسی کا معاملہ، جوڑوں کی کثرت، حروف کی دو سے زیادہ شکلیں وغیرہ جو نستعلیق کی دین ہیں، خود بخود رفع ہو جائیں گی۔ جب طباعت میں نسخ رائج ہو جائے گا تو تحریر بھی نسخ کا رنگ اختیار کرے گی۔

۸۔ اردو ایک آزاد اور خود مختار زبان ہے۔ اس کا رسم الخط اس کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ البتہ تہذیب کا عمل رک جانے سے جو ضمنی اصلاحیں اب تک نافذ نہیں، ان کو نافذ کرنا چاہیے۔ ۱۹۴۴ء کی ناگپور کانفرنس سے ان اصلاحوں پر غور ہو رہا ہے، لیکن اب تک کوئی عملی اقدام نہیں کیا گیا۔ اس سلسلہ میں ہماری بے حسی ضرب المثل کا درجہ رکھتی ہے۔ وقت ہمارا انتظار نہیں کرے گا، کم از کم اب تو ہمیں اپنے باعمل ہونے کا ثبوت دینا چاہیے۔

اختر انصاری

شادؔ عارفی

غالبؔ کی شاعری اور شاعرانہ برگزیدگی کے بارے میں کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ اور اب صدسالہ تقریبات کے ضمن میں جو کچھ اس موضوع پر لکھا گیا ہے ـــــ یعنی غالبؔ کے فکر و فن پر جس طرح نئے نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے، اُس کی عظمت، اُس کی صناعی، اُس کی خلاقی، اُس کی ذہنی توانائی، اُس کی ہمہ گیری اور شخصیت کی بوقلمونی کو اجاگر کرنے کے لیے جیسی کچھ کاوشیں عمل میں لائی گئی ہیں، اس کی باطنی و خارجی زندگی کو جس طور سے کھنگالا گیا ہے اور اس زندگی کے خفیف سے خفیف پہلو اور معمولی سے معمولی موڑ کو جس خوردبینی تحقیق کا نشانہ بنایا گیا ہے ـــــ اُس سب کو دیکھتے ہوئے اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ اب کچھ کہنے کو باقی نہیں رہا۔ پھر بھی اتنا تو کہنے کو ضرور جی چاہتا ہے ـــــ اور غالبؔ کی نابغیت اور عبقریت کو شاید اس سے بڑھ کر خراجِ تحسین پیش کیا بھی نہیں جاسکتا ـــــ کہ اُس نے اردو کی کلاسیکی غزل کا خاتمہ کر دیا۔ کم و بیش دو سو سال تک جن خطوط پر اردو غزل کا ارتقا ہوا تھا اُنھیں خطوط پر قائم رہتے ہوئے اور انھیں بنیادوں پر اپنے فکر و فن کی عمارت استوار کرتے ہوئے غالبؔ نے بلندی کے اُس نقطے کو چھو لیا جس سے بلند تر مقام کا تصور بظاہر اور عملاً ناممکن ہو گیا اور یہیں سے اس حقیقت کا راز بھی فاش ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ غالبؔ کے بعد اردو غزل شارعِ عام کو چھوڑ کر اور جادۂ مستقیم سے ہٹ کر، گویا پٹری سے اُتر کر اِدھر اُدھر بھٹکنے لگی، اور من حیث المجموع آج تک ٹامک ٹوئیاں مار رہی ہے۔ جیسے کوئی شان دار و پُرسطوت دریا ایک طویل، بے محابا اور بے تکان سفر کے بعد اچانک اپنے راستے میں ایک کوہِ گراں کو حائل پائے اور متفرق دھاروں

اور چھوٹی موٹی ندیوں میں منقسم ہو کر اِدھر اُدھر بہنا شروع کر دے اور یوں ایک تند و تیز دریا کی حیثیت سے اس کا وجود ختم ہو کر رہ جائے۔ پچھلے سو برسوں میں اردو کی غزلیہ شاعری کبھی بے راہ روی کا شکار ہوئی، کبھی ابتذال و پست نوائی سے ہم کنار ہوئی، کبھی اصلاح و تجدد کے چکر میں پھنسی اور کبھی ابہام و اہمال کے بحرِ ظلمات میں غرق ہوئی۔ اور یہ سب اس لیے ہوا کہ روایتی خطوط پر اس کے تسلسل و ارتقا کا امکان ختم ہو چکا تھا۔ غالبؔ کی غزل سدِ سکندری بن کر آگے بڑھنے کے تمام راستوں کو مسدود کر چکی تھی۔ حالیؔ کی اصلاحی جد و جہد، جیسے کوئی ڈوبتی ہوئی کشتی کو تہ نشین ہونے سے بچانے کی کوشش کرے یا کسی جلتے ہوئے مکان سے کچھ ساز و سامان کو صحیح سالم نکال لانے کے لیے ہاتھ پیر مارے! داغؔ، امیرؔ، جلالؔ اور اُن کے اخلاف و اعقاب کی فرسودہ نوائیاں، جیسے کوئی پختہ عمر کا سنجیدہ رو شخص اپنے بچپن کے سُنے ہوئے گیتوں اور بولوں کو دہراتا پھرے اور بے وجہ لوگوں کے کان کھائے! لکھنؤ کے مزعومہ جذباتی اسکول کی رقت پسندانہ ماتم سرائی، سینہ کوبی اور مرثیت، جیسے کسی کی موت پر اڑوس پڑوس کی عورتیں جمع ہو کر مصنوعی فریاد و بکا میں مصروف ہوں، یا یہ کہ چند مبتدی اداکار کسی عظیم ٹریجڈی کا ریہرسل کر رہے ہوں اور ٹریجڈی کو کامیڈی بنا ڈالنے پر کمربستہ ہوں! اور پھر نامِ خدا ہمارے موجودہ دور میں غزل کے نام پر مزخرفات کا وہ انبار جس نے غزلیہ شاعری کو ہزلیت، سخریت، مہملیت، پوچیت، فضولیت اور نہ جانے کتنی افسوسناک اور مضحکہ خیز "یتوں" کا مجموعہ بنا کر رکھ دیا ہے اور جس کی توضیح و تصریح کے لیے یقیناً کسی تشبیہ یا استعارے سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ اس تمام بحران و خلفشار کو میری ناچیز رائے میں غالبؔ کے فکر و فن کی ظالمانہ عظمت اور اس کے اثرات مابعد کی روشنی ہی میں بہترین طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ پھر غزل کے مذکورہ تہلکات کے ساتھ ساتھ اسی زمانے میں اور غالبؔ کی عظمت سے پیدا ہونے والے اسی پس منظر میں تجدید و تعمیر کی کچھ انفرادی مساعی بھی بروئے کار آئیں اور ان کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اقبالؔ نے تہذیبی و عمرانی افکار کی بنیادوں پر اپنی منزل کے کاخِ بلند کی تعمیر کی اور اس روایتی صنفِ سخن کو

روایتی مضامین سے آزاد کر کے ملی و سیاسی تصورات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اس عمل میں انھوں نے غزل کی قدیم علامتوں کو نئے معنی پہنائے اور رموز و علائم کی ایک نئی دنیا آباد کی، اصغر، فانی، حسرت اور جگر نے غزل کے اس کلاسیکی روپ کو جو میر، سودا، مصحفی، آتش اور شاد عظیم آبادی کے ہاتھوں پروان چڑھا تھا اور کلامِ غالب کی شکل میں اپنے نصف النہار کو پہنچا تھا، اور اسی بلندی پر دم توڑ گیا تھا، دوبارہ زندہ و متحرک کرنے کی کوشش کی۔ ہم اس کوشش کو اردو غزل کی نشاۃ الثانیہ کہہ لیں یا دورِ نہضت کے نام سے پکاریں، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر اٹل ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی شاعری بیسویں صدی میں زیادہ دور تک نہیں جا سکتی تھی۔ چنانچہ چاروں مذکورہ شاعروں کی مجموعی کاوش کو زیادہ سے زیادہ کسی جاں بلب بیمار کا سنبھالا کہا جا سکتا ہے یا کسی بجھتے ہوئے چراغ کی بھڑکتی ہوئی لَو سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ بجھتے بجھتے بھی یہ چراغ خوب بھڑکا اور بالخصوص اصغر اور فانی کی تابانی فکر نے غزل کے ماحول کو جگمگا کر رکھ دیا۔ اقبال کی فلسفیانہ مقصدیت، اصغر کی سرمستانہ رجائیت اور فانی کی بلیغ مفکرانہ یاسیت بلاشبہ بیسویں صدی کی اردو منزل کے برگزیدہ ترین پہلو ہیں۔ اس اعتراف کے بعد آگے بڑھیے تو اسی ضمن میں یگانہ اور فراق کی خدمات و اکتسابات کا ذکر آتا ہے کہ ایک نے منزل کو نئے لب و لہجہ سے مسلح اور نئے کس بل سے آراستہ کیا تو دوسرے نے غزل کے مواد و موضوعات میں کچھ تازہ تر عناصر کی آمیزش کی۔ اور پھر، یادش بخیر، شاد عارفی مرحوم بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی کے طور پر توجہ کا مرکز بنتے ہیں!

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، شاد صاحب کا کلام ۱۹۳۲ء یا ۱۹۳۳ء کے آس پاس اردو کے موقر جرائد میں شائع ہونا شروع ہوا۔ اس وقت کے اہم اور سربرآوردہ ادبی رسائل ہمایوں، ادبی دنیا، نگار، جامعہ، ساقی، معارف اور زمانہ تھے۔ نیرنگ خیال اپنے عروج کی آخری منزلوں میں تھا اور کچھ ہی دنوں کے بعد زوال کے حدود میں داخل ہو گیا۔ ان میں سے اکثر یا بعض رسائل میں شاد صاحب کی غزلیں (اور نظمیں بھی) خاصے تسلسل کے ساتھ شائع

سوا کیں، اس زمانے میں جن شعراء کا کلام باقاعدگی یا بے قاعدگی کے ساتھ ادبی رسائل کے
ذریعے منظرِ عام پر آتا تھا ان میں ایک طرف تو غزل کے ان مجددین کے علاوہ جن کا میں نے اوپر ذکر
کیا (حسرت، فانی، اصغر، جگر اور یگانہ) روایتی تغزل کے علم بردار بیخود دہلوی، سائل دہلوی،
عزیز لکھنوی، آسی الدنی، احسن مارہروی، آرزو لکھنوی، وحشت کلکتوی، ناطق گلاوٹھوی،
ثاقب کانپوری، عیاں میرٹھی، بیان یزدانی، مانی جائسی، جوش ملسیانی، آرزو لکھنوی، سیماب
اور جعفر علی خاں اثر تھے، اور دوسری طرف کسی قدر بعد میں آنے والے شاعروں کی ایک کھیپ
تھی جن میں اکثر غزل گو بھی تھے اور نظم نگار بھی۔ جوش کی مسلسل غزل ابھی پورے طور پر ابھر کر سامنے
نہیں آئی تھی اور وہ آج کی طرح اس وقت بھی بنیادی طور پر نظم کے
شاعر خیال کیے جاتے تھے۔ جوش کے علاوہ تلوک چند محروم، حفیظ،
ساغر، اختر شیرانی، روش، احسان دانش، مقدم،
علی اختر حیدر آبادی، فراق گورکھپوری، ......
ن۔م۔ راشد نوجوان اور نوجوان تر نسل کے وہ شاعر تھے جو اُس دَور کی دنیائے رسائل پر
قابض و متصرف تھے۔ ان ناموں کے علاوہ کچھ اور بھی نام ہیں جو حافظے کے افق سے جھانکتے ہوئے
معلوم ہوتے ہیں۔ اُن میں کچھ تو وہ ہیں جن کو آج کی دنیائے ادب بظاہر بالکل بھلا چکی ہے اور
وہ گمنامی کے بحرِ ناپیدا کنار میں غرق ہو کر خبرش باز نیامد کی عملی تفسیر و تعبیر بن چکے ہیں۔ اور کچھ وہ
ہیں جو وقت کی اس سرحد پر بھی معلوم و معروف لکھنے والوں میں شمار ہوتے ہیں، لیکن یا تو اِس
وجہ سے کہ بعد میں اُن کی توجہ شاعری کی طرف کم ہو گئی یا شاید اس بنا پر کہ وہ شاعرانہ حیثیت
سے زندہ رہنے کا مسلسل ثبوت دینے سے قاصر رہے، اُن کی شہرت بڑی حد تک کجلا چکی ہے۔
گویا ان کا وہ حال ہوا جس کا ذکر برسوں پہلے میں نے اپنی تصنیف "ایک ادبی ڈائری" میں کیا
تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر کوئی مصنف اپنی تحریروں کی اشاعت کے ذریعے باقاعدگی کے ساتھ
اپنی زندگی کا ثبوت نہ دیتا رہے تو اُس کو بہت جلد بھلا دیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی مصنف

دو چار برس یا اس سے بھی زیادہ کی طویل خاموشی اختیار کرے تو اُس کو مردہ تصور کر لیا جاتا ہے۔ اور چاہے اُس نے کتنا ہی اچھا کام کیوں نہ کیا ہو کوئی اُس کا نام تک نہیں لیتا۔ پھر ان مصنفوں کا تو ذکر ہی کیا جو بے چارے سچ مچ مر جاتے ہیں۔ اگر اُن کے پس ماندگان میں کچھ ایسے لوگ نہیں ہیں جو مسلسل اُن کے نام کا ڈھنڈورا پیٹتے رہیں تو ادبی حلقے اُن کو نہایت آسانی کے ساتھ اور قطعی طور پر فراموش کر دیتے ہیں۔ بہر حال اس زمانے میں جس زمانے کا میں ذکر کر رہا ہوں، مذکورۂ بالا معروف شاعروں کے علاوہ اور بھی کتنے ہی شاعر ایسے تھے جن کا کلام ادبی رسائل کی زینت بنتا تھا اور جو کم سے کم اُس وقت کے جانے پہچانے بلکہ نامور و مقبول شعرا میں شمار ہوتے تھے۔ اُن میں سے چند کے نام، بغیر کسی ترتیب اور بغیر کسی گروہی تقسیم کے لکھتا ہوں: اختر جوناگڑھی، مسعود علی ذوقی، جگت موہن لال رواں، خان احمد حسین خاں، باسط بسوانی، محوی لکھنوی، نجم گیلانی، اثر صہبائی، جلال الدین اکبر، صدق جائسی، حکیم آزاد انصاری، غلام مصطفےٰ تبسم، مخمور اکبرآبادی، جگر بریلوی، طالب الہ آبادی، محمود اسرائیلی، عبداللطیف تپش، نجم ندوی، عندلیب شادانی، ہری چند اختر، ماہر القادری، فاخر ہریانوی، کرپال سنگھ بیدار، عباس بیگ محشر، عبدالعزیز فطرت، مقبول حسین احمد پوری، وقار انبالوی، علی منظور حیدرآبادی، عابد لاہوری، امر چند قیس جالندھری، سعید احمد اعجاز، نذیر احمد خاں مرغوب، آرزو جلیلی، مراتب علی نائب، باقی صدیقی، محشر رام پوری، ضیا فتح آبادی، الطاف مشہدی، اکبر حیدری، نذیر مرزا برلاس، فیض ہوشیارپوری، زیبا ردولوی، روشن نکودری، سراج الدین ظفر، لطیف انور گورداسپوری، عطاء اللہ کلیم، مظفر حسین شمیم، نشتر جالندھری، تابش صدیقی، رام جوایا خنداں، مسعود شاہد۔ ان میں سے کچھ محض غزل گو تھے، کچھ نرے نظم نگار، اور کچھ نظم و غزل دونوں میدانوں میں طبع زمائی کرتے تھے۔

مجموعی حیثیت سے اُس دور کو نظم کا دور سمجھا جاتا تھا اور یہ خیال عام تھا ــــ گو اس کی کارفرمائی ہت واضح طور پر نہیں بلکہ کسی قدر مبہم شکل میں ذہنوں کی زیریں سطح تک محدود تھی ــــ کہ غزل کے

زمانے لدگئے اور غزل کہنے والے "اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ اِنھیں کچھ نہ کہو" کے مصداق اگر غزل کہنے پر مُصر ہیں تو بے شک کہا کریں اور بے شک لکیر پیٹا کریں، لیکن اُن کی وضعداری اور وظیفہ خوانی سے کوئی مثبت نتیجہ نکلنے والا نہیں ہے۔ بات وہی تھی جو میں اوپر کہہ آیا ہوں۔ غالبؔ کی قدآور اور کوہ پیکر شخصیت کے پس منظر میں اُس دور کے غزل نگار بالشتیے معلوم ہوتے تھے۔ اور لوگ یہ سوچنے پر مجبور تھے کہ یہ بے چارے آخر کہاں تک زور لگائیں گے اور کس بوتے پر ایورسٹ کی اُس چوٹی کو جس کا نام غالبؔ ہے چھُونے یا زیر کرنے کی کوشش کریں گے۔ پھر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اُس وقت تک غالبؔ کے بارے میں بھی اردو تنقید کی بصیرت بے حد محدود تھی اور غالبؔ کے خلاف آواز اٹھانے والوں اور اُس کے کلام کو سوختنی و دریدنی قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہیں تھی۔ مثال کے طور پر نیازؔ فتحپوری نے اپنے رسالے میں غالبؔ کے خلاف ایک اچھی خاصی مہم چلا رکھی تھی اور غالبؔ ہی کے ایک ٹُٹ پونجیے ہم عصر، مومنؔ کو غالبؔ سے برتر و فائق ثابت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ گو یہ بھی ہے کہ آگے چل کر، اپنے آخری ایام میں، انھوں نے اس بے مثال تنقیدی شعور کی روشنی میں جس کا وہ عمر بھر ثبوت دیتے رہے اپنی غیر معتدل رائے پر نظر ثانی کی اور غالبؔ کو اس کا حق دینے کی کوششیں بروے کار لائے۔ ان سب باتوں کے باوجود، یعنی غالبؔ دشمن رجحانات کے باوصف اور غالبؔ کی عظمت کا صحیح و کلی شعور نہ ہونے پر بھی غالبؔ کو ایک بڑا شاعر خیال کیا جاتا تھا۔ اصغرؔ اور فانیؔ کا کلام پورے طور پر روشناسِ دنیاے ادب ہو چکا تھا، لیکن یہ دونوں بھی ابھی اس حیثیت اور مقام سے محروم تھے جو آگے چل کر اُن کے حصے میں آیا۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک غزل کو اس کی رمزیت، علامیت، گہری داخلیت اور تہ نشین اندرونیت کی روشنی میں دیکھنے کا رجحان پیدا نہیں ہوا تھا۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے جس نے اچھے اور تازہ فکر شاعروں کے کلام میں نئی تہوں، نئی گونجوں، نئی گہرائیوں اور نئی معنویتوں کا سراغ لگانے کی خدمت انجام دی۔ اس وقت یہ شعور ناپید تھا اور حالیؔ نے غزل کی شکست و ریخت کے باب میں جو مشورے دیے تھے وہ بلا چون و چرا تسلیم کیے جاتے

تھے۔ اور عظمت اللہ خاں مرحوم کا نعرہ کہ غزل کی گردن بلا تکلف مار دی جائے ذہنوں میں بالکل تازہ تھا۔ مختصر یہ کہ غزل ایک قدیم، فرسودہ، رواجی، رسمی اور تقلیدی صنفِ سخن سمجھی جاتی تھی اور غزل لکھنا بے وقت کی راگنی الاپنے کے مترادف خیال کیا جاتا تھا۔

باقی رہے نظم نگار شعراء، تو میرا خیال ہے کہ شاید غزل لکھنے والوں کی بہ نسبت یہ زیادہ اہمیت اور تعزز کے مستحق خیال کیے جاتے تھے۔ حالی، محمد حسین آزاد، شبلی، اسمٰعیل میرٹھی اور سلیم پانی پتی کی ابتدائی پختہ و ناپختہ کوششوں کے بعد اقبال، سرور جہاں آبادی، نادر کاکوروی، چکبست، صفی لکھنوی، مہاراج بہادر برق دہلوی، شوق قدوائی اور پنڈت کیفی وغیرہ شعراء نے اردو میں نظم نگاری کی بنیادوں کو مضبوط کیا تھا اور ایک زندہ و متحرک روایت کی تشکیل کی تھی۔ چنانچہ جوش، حفیظ، اختر شیرانی اور وہ تمام لکھنے والے جو ان کے پیش روؤں میں شمار ہوتے تھے موضوعاتی نظموں کی تخلیق میں خاصی سرگرمی کے ساتھ منہمک تھے اور ان کی منظری، محاکاتی، بیانیہ، رواتی، قومیاتی اور غنائی تخلیقات اساتذۂ غزل کی رسمی تخلیقات سے کچھ زیادہ ہی اعتناء حاصل کرتی تھیں۔

پھر ان تمام جوان و معمر، نوجوان و نوجوان تر اور جدید و جدید تر شعراء کے کلام کے پہلو بہ پہلو شاد عارفی مرحوم کا کلام آج سے پینتیس چھتیس سال پہلے رسالوں کی زینت بننا شروع ہوا تو یہ تو میں ہرگز نہیں کہوں گا کہ ان کا انداز سب سے جدا اور رنگ روپ سب سے نرالا تھا۔ یہ بھی نہیں کہ وہ اتنا منفرد الاسلوب تھا کہ اُس کو پہچاننے اور دوسروں کے کلام سے متمائز کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔ ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ اُس میں کچھ نیا پن ضرور تھا۔ شاد صاحب کی آواز اس وقت کے منابرِ بابل کی آوازوں میں اپنا ایک مخصوص آہنگ ضرور رکھتی تھی۔ یہ آہنگ اُس وقت کے عام اور معتاد آہنگ سے کسی قدر جداگانہ ضرور تھا۔ ایک خوش گوار سا کھرا پن، ایک گوارا قسم کا اکھڑپن، ایک بے تکلف اور بے جھجک اسلوب گفتار، ایک خفیف سا تحیر پیدا کرنے والی تازگی، ابلاغ و ترسیل کا ایک براہِ راست انداز اور ایک واشگاف قسم کا

طرزِ تخاطب ـــــ یہ اس نئی آواز کے اوصاف تھے جو بہت چونکا دینے والے نہ سہی، جاذبِ توجہ یقیناً تھے۔

اِس وقت شادؔ مرحوم کا جو کلام میرے سامنے ہے اُس میں ایک غزل یہ بھی ہے:

چھپائی ہیں جس نے میری آنکھیں، میں انگلیاں اس کی جانتا ہوں
مگر غلط نام لے کے دانستہ لطف اندوز ہو رہا ہوں

فریبِ تخئیل سے میں ایسے ہزار نقشے جما چکا ہوں
حقیقتہً میرا سر ہے زانو پہ تیرے، یا خواب دیکھتا ہوں

پیام آیا ہے، تم مکاں سے کہیں نہ جانا، میں آ رہا ہوں
میں اس عنایت کو سوچتا ہوں، خدا کی قدرت کو دیکھتا ہوں

ہر ایک کہتا ہے اوس میں سو کے اپنی حالت خراب کر لی
کسی کو اس کی خبر نہیں ہے کہ رات بھر جاگتا رہا ہوں

حسیں ہو تم، آپ کی بلا سے، پری ہو تم، آپ کی دعا سے
جواب ملتا ہے سخت لہجے میں، اُن سے جو بات پوچھتا ہوں

ہلال اور بدر کے تقابل نے محوِ حیرت بنا دیا ہے
وہ عید کا چاند دیکھتے ہیں میں اُن کی صورت کو دیکھتا ہوں

شراب، ساقی، صراحی، مے خانہ قابلِ قدر ہوں، مجھے کیا
کسی کی آنکھوں کے سُرخ ڈوروں سے پی کے مخمور ہو رہا ہوں

میں کیا کہوں گا وہ کیا سنیں گے، وہ کیا کہیں گے میں کیا سنوں گا
اسی تذبذب میں شادؔ میں اُن کے در پہ ڈر ڈر کے جا رہا ہوں

مجھے یاد آتا ہے کہ یہ غزل ۱۹۳۲ء یا اس کے لگ بھگ "ادبی دنیا" (لاہور) میں شائع ہوئی تھی، اور اُس کا ایک شعر (پانچواں) مجھے آج تک لفظ بہ لفظ یاد رہا اور اس طویل مدت

کے دوران میں میں نے اُس کو اکثر اپنے ذہن میں دہرایا بھی۔ اس لیے نہیں کہ وہ بہت اچھوتی وضع کا شعر تھا، بلکہ شاید انھیں اوصاف کی بناء پر جن کا ذکر میں نے ابھی اوپر کی سطور میں کیا۔ اور یہ غزل بھی میں نے یہاں اس لیے نقل نہیں کی کہ وہ کوئی بڑی معرکہ آرا غزل ہے۔ اس میں نہ تو کوئی فلسفیانہ تفکر ہے، نہ زندگی کے گہرے تجربات کی ترجمانی، نہ حیات وکائنات کے بارے میں کوئی خاص نقطۂ نظر، اور نہ کوئی بے خودانہ سرمستی یا سرمستانہ بے خودی، مگر مذکورہ اوصاف بلاشبہ واضح طور پر پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لیے یہ اگر اپنی اشاعت کے وقت ایک ابھرتے ہوئے شاعر کے خاص رنگ کی نمائندگی کرتی تھی تو آج بھی اسی زاویۂ نگاہ سے مطالعہ کیے جانے کی متقاضی ہے اور ہاں اس ضمن میں آج کے پڑھنے والوں اور تیس چالیس سال پہلے کے قارئین کا فرق بھی ملحوظِ خاطر رہنا چاہیے۔ اُس زمانے کے پڑھنے والوں کے لیے تو یہ غزل یقیناً اُن اوصاف کی حامل تھی جن کا میں نے ذکر کیا۔ لیکن جہاں آج کے پڑھنے والوں کا تعلق ہے، ہو سکتا ہے کہ ان کو اِس سے وہ تاثر نہ ملے۔ اِس واسطے کہ وہ دنیائے شعر وادب کے اُن تہلکات سے گزر چکے ہیں جن کا اُس زمانے کے پڑھنے والے تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ کیسی کیسی ہولناک جدتیں، کس قیامت کی آزادیاں، کس قہر کی بے باکیاں —— اور سب بے مقصد، بے غایت، لاحاصل ولاطائل! —— روا رکھی گئی ہیں ادب کی دنیا میں، شعر کی دنیا میں، اور حد یہ ہے کہ غزل کی دنیا میں! اور یہ سب جن لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے وہ اگر کسی وقت یہ بھول جائیں کہ تیس چالیس سال پہلے جدت واختراعیت کا کیا مفہوم تھا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

شاؔد صاحب کا کلام اپنے مخصوص رنگ وآہنگ اور مخصوص طرز وروش کا نمائندہ بن کر برابر منظرِ عام پر آتا رہا۔ ۱۹۳۷ء کی ایک اور غزل دیکھیے۔ یہ بھی ادبی دنیا (لاہور) میں شائع ہوئی تھی:

ملامت اگر عشقِ ایذا طلب ہے   یہی رنج دائم رہے گا جواب ہے

بجا! خواہشِ دید بے جا ہے لیکن
جو ہم چاہتے ہیں وہ ہوتا ہی کب ہے

تغافل تجاہل سے آتا ہے عاجز
مرا کچھ نہ کہنا بھی حسنِ طلب ہے

مجھے دیکھکر مسکرا دینے والے!
محبّت مسبّب، محبّت سبب ہے

تنعم، تبسم، تکلم، ترنم
محبت! محبت کی دنیا عجب ہے

وہی ہم وہی اضطراب جدائی
سکونِ تمنا نہ جب تھا نہ اب ہے

یہی اختیاراتِ ہستی ہیں یا رب!
نہ مرنے پہ قدرت نہ جینے کا ڈھب ہے

اُٹھاتا ہوں روئے حقیقت سے پردہ
مری شاعری شادؔ جانِ ادب ہے

اردو غزل کے روایتی اسالیب کے پس منظر میں اس مخصوص اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو اس کی اصل حقیقت واضح ہوتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ یہ دراصل غزل کے قدیم اور روایتی علائم و رموز سے روگردانی تھی جو اس شکل میں ظاہر ہوئی۔ گویا بات صرف اس قدر تھی کہ شاعر نے غزل کی مخصوص رمزیت اور ایمائیت کو ترک کر کے مطالب کی بلاواسطہ اور براہ راست ترجمانی کے فن کو اپنایا تھا۔ ترک و اختیار اور حک و ترمیم کے اسی عمل کی بدولت وہ اوصاف پیدا ہوئے جن کا میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی لہجے میں ایک تحیّر زا تازگی، ایک بے جھجک اندازِ گفتگو، ایک واشگاف قسم کا طرزِ تخاطب وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ اس عمل میں شاعر نے اگر کچھ پایا تو بہت کچھ کھویا بھی۔ اس نے غزل کی شعری روایت کے اہم ترین اجزاء سے دست بردار ہو کر غزل کی مخصوص علامات، کنایات اور تمثیلات و مجازات کے ساتھ اُن کی تمام معنوی دلالتوں، ذہنی متعلقات اور تصوراتی لوازمات سے اپنے آپ کو محروم کر لیا۔ اور اس سے غزل کا آرٹ بھی اُس پہلوداری، تہ داری اور تعمیم و تعدیل سے محروم ہو گیا جو شاید اس کا بہترین وصف رہا تھا۔ یہ بالکل ایسی بات ہوئی جیسے کوئی اپنے جائز قیمتی ورثے کی طرف سے بطیب خاطر اور بلا جبر و اکراہ منہ موڑ لے۔ مگر دوسری طرف اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس میراث

کی بدولت انسان خود کو بزنجیر محسوس کرے اس میراث سے چھٹکارا پالینا ہی اچھا ہوتا ہے۔

اور اب اس مقام پر اگر اجازت ہو اور جان کی امان پاؤں تو غزل کے باب میں اپنی ناچیز کوششوں کا کچھ ذکر کروں۔ (دوسروں کی شاعری کے ذکر میں اپنی شاعری کے ذکر کو دخیل کرنا میری پرانی کمزوری ہے جس کا مجھے اعتراف ہے۔ نریش کمار شاد مرحوم کے مجموعۂ قطعات پر پیش لفظ لکھتے ہوئے بھی یہ جرم مجھ سے سرزد ہو چکا ہے۔ اپنے دفاع میں صرف اتنا کہوں گا کہ کسی شاعر کے کلام کو ناقد و مبصر بن کر ہی نہیں، شاعر بن کر بھی سمجھا جا سکتا ہے اور اس سے بھی بعض اوقات مفید نتائج برآمد ہوتے ہیں۔) میں نے ۱۹۲۸ء میں نظم نگاری سے اپنی شاعری کا آغاز کیا، لیکن بہت جلد غزل اور قطعہ لکھنا بھی شروع کر دیا۔ غزل میں میں نے بالکل ابتدا سے اور بہت شعوری طور پر قدیم اور متداول علامات سے اجتناب کیا اور جذبات و احساسات کی بلاواسطہ ترجمانی کو اپنا مطمحِ نظر قرار دیا۔ اور سختی کے ساتھ اس مسلک کی پیروی کی۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک اردو کی غزلیہ شاعری کے مطالعے میں مجھے وہی اشعار پسند آتے تھے جو اس مخصوص انداز کے شعر ہوتے تھے، او علائم و رموز کی تہ دار معنویت سے مستفید ہونا ابھی میں نے نہیں سیکھا تھا۔ ۱۹۴۰ء میں اپنی تصنیف "ایک ادبی ڈائری" میں خود اپنی شاعری پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا: "میں نہیں کہہ سکتا کہ مجھے غزل لکھنے میں کامیابی ہوئی ہے یا نہیں، اور اگر ہوئی ہے تو کس حد تک۔ یہ ضرور ہے کہ میں نے غزل کے مروجہ سانچوں سے بالکل کام نہیں لیا ہے اور ممکن ہے کہ اس بنا پر اربابِ ذوق میری غزلوں کو تغزل کے روایتی انداز سے خالی پاتے ہوں اور بے کیف و بے مزہ خیال کرتے ہوں۔ موضوع اور ہیئت کے لحاظ سے تو وہ بے شک غزلیں ہیں، مگر جہاں تک اسلوب کا تعلق ہے ان میں اور دوسرے شعرا کی غزلوں میں نمایاں اختلاف نظر آتا ہے۔ مرغ و صیاد، قفس و آشیاں، طور و کلیم، دار و منصور، دیر و حرم، صحرا و منزل وغیرہ استعارات اور علائم سے میں نے عمداً اجتناب کیا ہے۔ میرے لیے اُن کی قدامت اور فرسودگی قطعاً ناقابلِ برداشت تھی۔" اور اس سے کچھ پہلے، ۱۹۳۹ء میں، اسی بات کو عندلیب شادانی مرحوم نے اپنے مضمون

"ایک تابناک ستارہ" میں میری شاعری پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے اس طرح کہا تھا: "دورِ حاضر کے رسم پرست اساتذہ کی طرح نہ وہ نام نہاد فلسفی ہے نہ خود ساختہ صوفی۔ نہ نقلی شرابی نہ فرضی دیوانہ۔ نہ اسے کبھی تیغ و خنجر والے جلادِ محبوب سے کبھی سروکار رہا، نہ اُس نے کبھی کسی ترکِ شہ سوار سے عشق بازی کی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ آج تک اعزازِ شہادت سے محروم ہے۔ اور نہ کبھی اُس کا جنازہ اٹھا نہ کہیں مزار بنا۔ نہ حشر و نشر کی نوبت آئی۔ علاوہ ازیں نہ اُسے کوہِ طور پر جانے کا اتفاق ہوا، نہ اُس نے کبھی وادیٔ ایمن کی سیر کی۔ نہ منصور کی تقلید میں اناالحق کا نعرہ لگایا، نہ اُسے دار پر کھینچنا نصیب ہوا۔ نقالی کے اصولوں سے وہ ناآشنا ہے۔ بہروپیا پن اُسے نہیں آتا۔ وہ ایک شاعر ہے اور عاشق۔ ایک عاشق ہے اور شاعر۔ اور وہ سب کچھ جو ان دونوں کا مجموعہ ہو سکتا ہے۔ وہ شاعر کہلانے کے لیے شعر نہیں کہتا۔ اِسی لیے اسے نقالی اور جگالی کی ضرورت نہیں..."

اور پھر میری کتاب "اندھی دنیا" کے مقدمہ نگار نے میری ابتدائی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے اس چیز کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا: "وہ جذبات و محسوسات کی ترجمانی کرتے تھے، ان جذبات و محسوسات کی جو شاعر کی فرضی اور خیالی دنیا سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ جن سے حقیقتہً ہر شخص زندگی میں دوچار ہوتا ہے۔ اصلیت و واقعیت اشعار میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی .... کلام کا سب سے بڑا وصف یہ تھا کہ وہ رسمی اور تقلیدی عناصر سے بالکل پاک تھا۔ اختر نے قلبِ انسانی کو اپنا موضوع قرار دیا، اور اُن تمام فرسودہ خیالات اور روایتی مضامین سے سختی کے ساتھ اجتناب کیا جو صدیوں سے ہمارے شعراء کا تختۂ مشق بنے رہے ہیں۔ ان کے کلام کو آپ اس نقالی سے یکسر خالی پائیں گے جس نے اردو شاعری کو فارسی شاعری کا مثنیٰ بنا دیا ہے۔" مطلب یہ ہے کہ اردو غزل کے روایتی رمزیاتی اسلوب سے اولین رو گردانی کے آثار میری غزل میں ملیں گے۔

اس روایتی اسلوب کے تمام عناصر انیسویں صدی کے آخر تک بالکل بے جان ہو چکے تھے اور بعد کے ایام رسم پرست اور تقلید پرست شعراء کی فرسودہ نوائی اور مبتذل قافیہ پیمائی کی بدولت ان کی حرمت ختم ہو چکی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ بیسویں صدی میں اگر ایک طرف اقبال نے ان کو معنی پہنانے کی کوشش کی تو دوسری

طرف آصغر اور فانی نے بھی اُن کو ذاتی تخیّل تجربات کا روپ دے کر کچھ دنوں کے لیے دوبارہ زندہ کر دیا۔ لیکن بیسویں صدی ہی میں سب سے پہلے میں نے ان کا دروازہ اپنے اوپر بند کیا۔ یہ اردو کی روایتی غزل کے خلاف ایک خاموش بغاوت تھی جس کو بظاہر کوئی اہمیت نہیں دی گئی، اور غالباً آج تک اس کا اعتراف بھی نہیں کیا گیا۔ سوا اِس کے کہ چند نقادوں نے اپنے مضامین میں اس حقیقت کا اعلان کیا۔ مگر وہ آواز دنیائے ادب کے شور وشغب میں دب کر رہ گئی۔ جس طرح ہندوستان کی جنگ آزادی کے طویل سلسلے کی ایک اہم کڑی "ریشمی رومال کی تحریک" اس دور کے زیادہ ہنگامہ خیز تہلکات کے باعث نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی۔ بہرحال یہ اردو شاعری کی ایک اہم کروٹ تھی۔ یہ دراصل غزل اور تغزل کی ہجرت تھی داخلیت سے خارجیت کی طرف ماورائیت سے ارضیت کی طرف، رمزیت سے لارمزیت کی طرف، ابہام سے وضاحت کی طرف، تجریدیت سے مرئیت کی طرف، تخئیلیت سے مادیت کی طرف، ایمائی دھندلکوں سے روشن حقائق کی طرف، اور باطنیت سے واقعیت کی طرف! اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی سرسری فروعی تبدیلی نہیں تھی، بلکہ خاصا بنیادی تغیر تھا ـــــ ایسا تغیر جس کے ساتھ اردو غزل کی تقدیر وابستہ تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے قابلِ ذکر غزل سرا (اُن بزرگوں کو چھوڑ کر جو انیسویں صدی میں پیدا ہو کر اور اس صدی کے ابتدائی عشروں تک مصروفِ سخن سرائی رہے) اس بنیادی تغیر کے اسیر رہے اور آج بھی ہیں۔

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ شاد عارفی جس رنگِ سخن کے ساتھ بزمِ ادب میں داخل ہوئے تھے اُس کی تازگی اور نئے پن کا راز دراصل غزل کے روایتی علامتی اسلوب سے علٰحدگی اور بے تعلقی میں تھا۔ اس بنیادی تغیر کے سائے میں شاد عارفی کی غزلیہ شاعری پھلی پھولی اور پروان چڑھی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں دوسرے عناصر بھی جگہ پاتے گئے۔ شاد صاحب کی انانیت اور مزاج کی شوریدگی نے اُن کے کلام میں ایک تلخ حقیقت نگاری کے انداز کو جنم دیا۔ ان کی فطری جرأت، بے باکی اور صاف گوئی نے اس رنگ کو کچھ اور تیز کیا۔ طبیعت کی جھلاہٹ اور برافروختگی

سے کبھی تلخ گفتاری، کبھی تضحیک، کبھی تمسخر، کبھی استہزا اور کبھی بے مزہ گوئی کے اوصاف پیدا ہوئے۔ اور یہی چیز جب فن کے سانچوں میں ڈھل گئی تو کبھی محض شوخی و خوش طبعی، کبھی بذلہ سنجی اور کبھی طنز کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ شاعر کا سماجی احساس برابر بیدار رہا۔ ایک گہرے اجتماعی شعور کی بدولت اُس کی نظریں زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور ماحول کے رکیک و سقیم پہلوؤں پر سختی کے ساتھ جمی رہیں اور سماجی مقصدیت کے اصول پر وہ ہمیشہ کاربند رہا۔

کوئی مجھ سے پوچھے کہ شاد عارفی کی غزل کا نمایاں ترین وصف یا رجحان کیا ہے تو میں جواب میں "سماجی مقصدیت" ہی کا ذکر کروں گا۔ وہ عمر بھر اپنے ماحول اور گرد و پیش کے سیاسی، معاشرتی، معاشی اور جنسیاتی کوائف سے متاثر ہوتے رہے اور اسی اکھاڑ پچھاڑ میں اپنا وقت پورا کر گئے۔ مطلب یہ کہ سماجی مقصدیت کی پیروی اگر ان کے کلام میں توانائی اور برجستگی اور تابندگی کے اوصاف پیدا کرتی ہے تو ان کے افکار کی ایک گونہ محدودیت کا شکار بھی بناتی ہے۔ وہ ماحول اور اس سے پیدا ہونے والے تاثرات کے گھیرے سے بہت کم باہر نکلتے ہیں۔ حیات و کائنات، خالق و مخلوق، معاش و معاد، مکان و لامکان، زمان و لازماں اور وجود و شہود جیسے مسائل ان کو اپنی طرف متوجہ نہیں کرتے۔ کسی مفکرانہ نظام کا اُن کے یہاں پتا نہیں چلتا۔ کوئی مربوط و ہمہ گیر فلسفۂ حیات اُن کی شاعری سے برآمد نہیں ہوتا۔ ہر شاعر سے ان چیزوں کی توقع کی بھی نہیں جا سکتی۔ لیکن پھر ماحول کی عکاسی میں بھی وہ تنقید سے زیادہ محض رائے زنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ ماحول کے نقاد نہیں ہیں، محض مبصر ہیں۔ غالباً انھیں امور کی بنا پر ان کی شاعری عظمت کی حدوں کو چھونے سے قاصر رہتی ہے۔ بعض اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ روز افزوں شہرت و مقبولیت اور شاعرانہ حیثیت کے استحکام سے شاعر میں خود اعتمادی کا احساس اس درجہ بالیدہ ہو جاتا ہے کہ وہ مناسب حدود سے متجاوز ہونے اور اپنے منصب سے ناجائز فائدہ اٹھانے میں بھی تامل محسوس نہیں کرتا۔ یعنی پورے اطمینان اور بڑے فخر کے ساتھ مبتذل نوائی اور

قافیہ پیمائی بلکہ تک بندی پر اتر آتا ہے۔ شاد عارفی کا کلام بھی اس نوع کے ابتذال سے خالی نہیں۔ اُن کی مخصوص لے کبھی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور اُن کے ساز کے سُر بعض اوقات اتنے اونچے ہو جاتے ہیں کہ ایک دل خراش آہنگ کی کیفیت پیدا ہونے لگتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ غزل کے آرٹ کو VULGARIZE کیا جا رہا ہے۔

بہر حال شاد عارفی کی عمر بھر کی شاعرانہ مشق، ذہنی ریاضت اور خارجی عملی تجربات کے عمل سے غزلیہ شاعری کا جو مخصوص اسلوب ڈھل کر نکلا وہ ایک قابلِ قدر اور جان دار اسلوب تھا جس نے پڑھنے والوں کو بھی متاثر کیا اور شعر کہنے والوں کو بھی۔ چنانچہ اُس کے اچھے اور برے، صحیح و غلط اور مثبت و منفی اثرات اُن کے پس روؤں کے کلام میں بآسانی دریافت کیے جا سکتے ہیں۔

میں ذیل میں شاد صاحب کی ایک پوری غزل نقل کرتا ہوں جو میرے خیال میں ان کے مخصوص اسلوب اور اُس کے مختلف خصائص کی پوری نمائندگی کرتی ہے:

لا اے ساقی! تیری جے ہو!	کوئی بھی پینے کی شے ہو!
اردی ہو، بہمن ہو، دے ہو	سب موسم اچھے ہیں، مے ہو
گلشن میں صیاد کے ہاتھوں	جو انجام بھی ہوتا ہے، ہو
ہم آخر ہمت کیوں ہاریں	ہونا کامی، پے در پے ہو
لاکھوں ہیں ہم سب بے چارے	اے شہزادو! تم سب کے ہو؟
ذہنی طور پہ اُترے شخصو!	تم اب تک بھی جم، کے ہو!
میں دنیا پر طنز کروں گا	دنیا میرے کیوں درپے ہو؟
ہم اس کے پابند نہیں ہیں	ساغر ہو، مینا ہو، مے ہو

شاد مجھے یہ دُھن رہتی ہے
اپنا نغمہ، اپنی لے ہو

جی چاہتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے شاد صاحب کے کچھ اور نمائندہ اشعار پیش کروں۔

ملاحظہ ہو:

کب اور کس جا، کس عالم میں، کتنے دن تک یاد نہیں کچھ
ذہنی کاوش بتلاتی ہے میرا تیرا ساتھ رہا ہے
آپ کو ہر الفت راس آئی، آئی ہوگی، لیکن سینے
میں نے جب پھول چنے ہیں کانٹوں میں دامن الجھا ہے
آج بھی معنی دے جاتی ہیں برق و باراں سی تشبیہیں
میں نے رو کر نظم کہی تھی تو نے ہنس کر شعر کہا ہے

گلچیں کو شگوفوں کی تجارت سے غرض ہے
اندھوں کے لیے جلوۂ جاناں نہیں ہوتا
تحصیلِ معانی ہو کہ ہو تکملۂ فن
آسان سمجھ لینے سے آساں نہیں ہوتا
بنتا نہیں تصویر دکھانے سے مصوّر
اشعار سنانے سے غزل خواں نہیں ہوتا

ہلکے پھلکے طنز سے گویا ٹکڑے ٹکڑے پتھر دیکھا
جس نے مجھ کو گھور کے دیکھا میں نے اس کو ہنس کر دیکھا
چور کی داڑھی میں تنکے کا منظر اکثر دیکھا
میرے رہزن کے نقرے پر راہنما نے مڑ کر دیکھا

لوچ دینے کے لیے تلخیٔ معروضات کو
سوئے افسانہ گھما دیتے ہیں سیدھی بات کو

ہم اجالے کے پجاری تم اندھیرے کے دھنی
دن میں ذرے جگمگاتے ہیں ستارے رات کو
بیکسوں پر طنز کے پتھر تو بھاری چیز ہیں
ٹھیس پھولوں سے پہنچ جاتی ہے احساسات کو
وہ ہمیں تلقین فرماتے ہیں ایسے مشورے
جیسے اندھوں سے کہا جائے بائیں ہاتھ کو
رہنماؤں سے تمیزِ نور و ظلمت مٹ گیا
دھوپ کی عینک لگائے پھر رہے ہیں رات کو

اے تو کہ شرارت سے نہیں پاؤں زمیں پر
تھوڑی سی عنایت بھی کسی خاک نشیں پر

اٹھ گئی اس کی نظر میں جو مقابل سے اٹھا
ورنہ اٹھنے کے لیے غیر بھی محفل سے اٹھا
ہاتھ میں جام اٹھانا تو بڑی بات نہیں
کوئی پتھر کوئی کانٹا رہِ محفل سے اٹھا
قربِ ساحل کے تکبر میں جو کشتی ڈوبی
کوئی چھوٹا سا بگولہ بھی نہ ساحل سے اٹھا
شیخ پر ہاتھ اٹھانے کے نہیں ہم قائل
ہاتھ اٹھانے کی جو ٹھانی ہے تو باطل سے اٹھا

مسکرا لیجے ہمارے حال پر جی کھول کر
حال کی تبدیلیوں کا نام مستقبل بھی ہے
کیا ضمانت ہے نہ ہوگا از قبیلِ سنگ و خشت
فرض کر دم آپ کے سینے کے اندر دل بھی ہے

صرف اپنوں کے تقرر کا ارادہ ہوگا
اور اخبار میں اعلانِ ضرورت دیں گے
کیا تعجب ہے کہ تیشوں کی طرف بڑھ جائیں
لوگ ہاتھوں کو سوالوں سے جو مہلت دیں گے
مجھ کو چوری کی سہولت بھی نہ دیں گے اے شادؔ
وہ جو کہتے ہیں کہ جینے کی ضمانت دیں گے

خواص پڑ کے سو رہے، عوام اُٹھ کے چل پڑے
جلے چراغ بجھ گئے، بجھے چراغ جل پڑے
یہ زلفِ پُر شکن نہیں، یہ ابروؤں کے خم نہیں
نکل نہ پائیں گے کبھی اگر دلوں میں بل پڑے

پئے تحسینِ وطن طنز ہمارا فن ہے
ہم کسی خانہ بر انداز سے ڈرتے ہی نہیں
ہم سے اس طرح کی امید نہ رکھے دنیا
ہم کسی شخص کی تعریف تو کرتے ہی نہیں

اس جائزے میں میں نے اردو شاعری کے جس دور کو مدِ نظر رکھا ہے اُس دور کے کتنے ہی شاعر ایسے ہیں جنھوں نے اپنی شاعری کا آغاز نظم نگاری سے کیا، گو آخر آخر اُن کی تان غزل پر ٹوٹی۔ روش صدیقی اور عدم بہت نمایاں مثالیں ہیں۔ شاد عارفی بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔ اپنی شاعری کے ابتدائی زمانے میں، جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے وہ اولاً نظم نگار اور ثانیاً غزل گو شاعر تھے اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ نظم نگاری کے باب میں ان کا اسلوب بڑا جان دار اور خاصا چونکا دینے والا تھا۔ اس اسلوب کو اگر اردو نظم کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو دلچسپ حقائق کا انکشاف ہوتا ہے۔ حالی کے اصلاحی منصوبے کا بنیادی و مرکزی خیال یہ تھا کہ شاعری کو رسمی و تقلیدی عناصر سے پاک اور روایتی افکار و اسالیب کی گرفت سے آزاد کیا جائے اور بندھے ٹکے خیالی مضامین کے غلبہ و اقتدار کو ختم کر کے زندگی کے ٹھوس، مادی اور اصلی حقائق کو وہ اہمیت دی جائے جس کے وہ درحقیقت مستحق ہیں۔ چنانچہ حالی سے لیکر جوش تک کی شاعری پر نظر ڈالیں تو پتا چلتا ہے کہ اردو نظم کا یہ پورا سفر ماورائیت سے ارضیت کی طرف، تخئیلیت سے واقعیت کی طرف، اور روایت پسندی سے تجدد و بغاوت کی طرف حرکت کا دوسرا نام ہے۔ نظم کا قافلہ جوں جوں آگے بڑھتا ہے داخلیت بتدریج کم اور خارجیت اسی نسبت سے زیادہ ہوتی چلی جاتی ہے۔ (یہ یاد دلاتا چلوں کہ داخلیت اور خارجیت کا اس طرح ذکر کرنا محض ایک پیرایۂ بیان ہے، ورنہ شاعری درحقیقت خارجی حالات کے داخلی ردِعمل کو گرفت میں لانے کا نام ہے) آزاد، حالی، شبلی اور اسمٰعیل میرٹھی کی نظموں میں جو خارجیت ہے اس سے کچھ زیادہ ٹھوس خارجیت چکبست اور اقبال کی نظموں میں ملتی ہے۔ سرور جہاں آبادی اور نادر کاکوروی کی رومان آمیز خارجیت کچھ اور بھی آگے کی چیز ہے۔ عظمت اللہ خاں اور شوق قدوائی کی نظموں کی ٹھیٹھ ہندوستانیت میں یہ خارجیت ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے پھر اختر شیرانی کی رومانیت جس خارجیت کے سہارے چلتی ہے وہ بھی پچھلی خارجیت کا محض تسلسل نہیں بلکہ اس کا ارتقائی روپ ہے۔ اور بالآخر خارجیت کا یہ تدریجی ارتقا جوش

کی شاعری کے بے شمار، متنوع اور گوناگوں خارجی موضوعات میں بظاہر اپنی انتہا کو پہنچتا ہوا نظر آتا ہے۔ اِس کے بعد شادؔ عارفی کی نظموں پر نظر ڈالیے، نہ صرف موضوعات، بلکہ الفاظ زبان، اندازِ بیان، طرزِ فکر، طرزِ احساس، طرزِ گفتار کے لحاظ سے یہ نظمیں کسی پرانے یا مروجہ اسلوب کا اعادہ نہیں، ایک نئے ذاتی اسلوب کا واضح اعلان اور ایک تازہ تر آہنگ کو رائج کرنے کی واضح کوشش معلوم ہوتی ہیں۔ جس چیز کو میں خارجیت کہتا رہا ہوں اور جو حالیہ امریکی محاورے میں DOWN TO EARTH APPROACH کہی جاتی ہے وہ چیز شادؔ عارفی کی نظموں میں ایک نئی آن بان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہے۔ ہولی، ملازمہ، شوفر، مال روڈ جیسے موضوعات سے ہم اُن کی نظموں میں دوچار ہوتے ہیں۔ باقاعدہ مثالوں کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش۔ کہیں کہیں سے چند ٹکڑے اُن کی نظموں کے نقل کرتا ہوں جن سے اُن کا اسلوب ابھر کر سامنے آتا ہے:

یہ طنزِ آقا کہ پانچ بجتے ہیں، چائے تیار کیوں نہیں ہے؟
اُبھی اٹھی ہوئی سے ہم کو مطلب؟ سحر سے بیدار کیوں نہیں ہے؟
تر بتر ہیں لباس و بستر، تجھے سروکار کیوں نہیں ہے؟
بھری ہیں کیوں گھنگھنیاں سی منہ میں؟ زبانِ اقرار کیوں نہیں ہے؟
یہ جس کے لچھن یہ جس کے کرتوت ہوں خطاوار کیوں نہیں ہے؟
تجھے ہماری عنایتِ چشم پوشی کاہل بنا چکی ہے!

آنکھ دکھنے کا تعلق شاعری سے کچھ نہیں! ہوں نہ عذرِ لنگ سے واقف تو ہم کر لیں یقیں
آئے ہیں بیدل تو خالی ہاتھ جاتے ہیں کہیں

میری عادت پان سو ڈنڑ سات سو مگدر کے ہاتھ بعد ازاں بیسن کی روٹی چھاچھ اور مکھن کے ساتھ
چائے بسکٹ پیسٹری کالے کرسٹان کی بات!

میرے گھر لڑکا ہوا ہے اُس کا اِک اچھا سا نام　　ہو سنہ ہجری کے اندر عیسوی کا التزام
جیسے خسرو کی پہیلی یا امانت کا کلام

کر رہا ہے تین دن سے بندہ جس لڑکی پہ کام　　اس تغافل کیش کی الفت میں سونا ہے حرام
چند شعر ایسے کہ مِل پا جائیں پیغام و سلام

میرا افسر جا رہا ہے، رخصتی اشعار کچھ　　جس طرح گیندے کے گجرے جیسے جھوٹے ہار کچھ
اور اِس ڈھب سے، سمجھ پائے نہ وہ مکار کچھ

آ رہا ہے اُس کی بدلی پر جو نینی تال سے　　بھیجتا تھا خوانچے میں سیب آڑو فالسے
سنتے ہیں پایا ہے یہ رتبہ گھریلو چال سے

خود ہی کرتا ہے معطل خود ہی کرتا ہے اپیل　　تھوپتا رہتا ہے عملے پر خطائے بے دلیل
سو روپے، اِک مرغ، اِک بوتل بحالی کی سبیل

"کھٹ کھٹ"! "کون؟" "صبیحہ!" "کیسے؟" "یونہی! کوئی کام نہیں!"
"پچھلی رات، بھیانک گرج، کیا کچھ ہو انجام نہیں!"
"میرا ذمہ، میں بھگتوں گی، تم پر کچھ الزام نہیں!"

اِس نے اُس کے عارضِ گل فام پر صندل ملا
اِس نے اُس کے حسن سے آشام پہ کاجل ملا

سخت چوٹی پر گلابی رنگ پڑ کر بہ گیا
نرم آڑی مانگ میں سیندور بھر کر رہ گیا
میری جانب آئی پھر اُن میں سے اک آفت جمال
جس پہ ظاہر تھا میری چشم تماشائی کا حال
آگئی جب بھاگ کر بچنے کی حد تک وہ شریر
مل لیا مجھ کو دکھا کر اپنے چہرے پر عبیر

شاد عارفی نظریاتی سطح پر ترقی پسند ادب کی تحریک کے ساتھ نہیں تھے۔ غالباً انھوں نے اس تحریک کی نظریاتی بنیادوں کو سمجھنے کی کبھی کوشش بھی نہیں کی۔ لیکن عملاً ان کی شاعری ترقی پسند ادب کے معیاروں پر پوری اترتی تھی اور ان کی تخلیقات مزاج و منہاج کے لحاظ سے کسی باشعور ترقی پسند شاعر کی تخلیقات معلوم ہوتی تھیں۔ وجہ یہ کہ اُن کے مطالعے کا رُخ صحیح اور اُن کے فکر کی سمت و رفتار عصری تقاضوں سے ہم آہنگ اور سماجی ارتقار کے مطالبات سے ہم کنار تھی وہ شاعری کو سماج اور زندگی سے الگ نہیں سمجھتے تھے۔ شاعرانہ فکر کا مقصد ان کے نزدیک لاشعوری اور نیم شعوری جذبات کی کیچڑ اور دلدل میں غوطے لگانا نہیں، زندگی کو اعلیٰ انسانی اقدار کی روشنی میں جانچنا، پرکھنا، سجانا اور سنوارنا تھا۔ میرا ذہن پھر اپنی تصنیف "ایک ادبی ڈائری" کی طرف جاتا ہے۔ میں نے ۱۹۴۲ کے ایک اندراج میں عام نقادوں کی بے بصری اور کور ذہنی کا رونا روتے ہوئے اس دور کے چند اہم شاعروں کا ذکر کیا تھا جو اپنی اہمیت اور قدر و قیمت کے باوجود تقلید زدہ نقادوں کی بے توجہی کا شکار تھے۔ اسی ضمن میں میں نے شاد عارفی اور ان کی شاعری پر بھی اظہارِ خیال کیا تھا۔ میرے الفاظ تھے: "شاد عارفی بھی ان شاعروں میں ہیں جو درجۂ اول کے شاعر ہوتے ہوئے بھی نقادوں کی نگاہِ التفات سے محروم ہیں، صرف اس لیے کہ اب تک کسی بڑے نقاد نے اپنے اشاروں پر چلنے والے دوسرے نقادوں کو ان کی طرف متوجہ نہیں کیا۔ ان کا قصور صرف اس قدر ہے کہ وہ شاعری کرنے

کے ساتھ ساتھ پروپیگنڈا کرنا نہیں جانتے۔ انھوں نے اپنے آپ کو کسی با اثر گروہ CLIQUE کے ساتھ وابستہ نہیں کیا۔ نہ مشاعروں میں جا جا کر گلے بازی کی۔ اُن کا کلام برسوں سے کافی تسلسل کے ساتھ رسائل میں شائع ہو رہا ہے۔ ان کی نظموں میں جہاں موضوعات کی جدت پائی جاتی ہے وہاں اسلوب کا انوکھا پن بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ترقی پسند رجحانات سے بھی وہ بیگانہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی بعض نظمیں ترقی پسند آرٹ کے نہایت عمدہ نمونے پیش کرتی ہیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود وہ نقادانِ سخن کے تغافل کا شکار ہیں"۔ یاد رہے کہ یہ الفاظ تیس سال پہلے لکھے گئے تھے!

شاد صاحب کی غزلوں اور نظموں کا جائزہ لینے کے بعد ان کے قطعات ورباعیات کے بارے میں مجھے کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ میرا خیال ہے کہ رباعی سے تو وہ عہدہ برآ ہو نہیں سکتے، کیونکہ اس دور میں کامیاب رباعی نگاری کا مطلب یہ ہے کہ اِس قدیم اور منفرد صنفِ سخن کے انداز و آداب اور لب لہجہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے ذریعہ جدید فکر کی ترجمانی کی جائے۔ بسا اوقات یہ ممکن نہیں ہوتا اور شاعر کا وار صاف خالی جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جو رباعیاں وجود میں آتی ہیں وہ یا تو اساتذۂ قدیم کی رباعیوں کا چربہ معلوم ہوتی ہیں، یا پھر مخصوص بحر کی پابندی کے علاوہ اُن میں رباعی کی کوئی دوسری خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ باقی رہے شاد صاحب کے قطعات، تو ان میں جگہ جگہ اُن کا معروف طنزیہ اسلوب اور مطالعے کا مخصوص انداز جھلک دکھائے بغیر نہیں رہتا۔ مثلاً:

نقشِ قدم کے بدلے آنسو ہو جاؤں تو اچھا ہے
جاتے جاتے درسِ عبرت ہو جاؤں تو اچھا ہے
کھلنے والے پھولوں کی تعریفیں کرنا لاحاصل
گلشن کی ہنستی کلیوں پر رو جاؤں تو اچھا ہے

یوں سہارا دے رہے ہیں عام لوگوں کو خواص
روشنی دیتا ہے جیسے ٹوٹ کر تارا کبھی
ڈوبنے والے کو ساحل سے اگر آواز دیں
ڈوبنے سے بچ نہیں سکتا وہ بےچارا کبھی

یہ تغزل کے پرستار پرانے شاعر زلف کو عارضِ گلنار پہ دیتے ہیں شرف
اس کا مطلب ہے جوانوں کو وہ اپنے ہمراہ روشنی سے لیے جاتے ہیں اندھیروں کی طرف

اُس کی محفل میں شکووں کا عادی کوئی کان نہیں ہر فریادی چھوڑ رہا ہے تیر غلط اندازے پر
اُس بت کے ماحول کی انجمن کہنے سے کیا حاصل شاؔد اصل میں آوازیں دے گا قفل چھپے دروازے پر

شاؔد صاحب کے ذخیرۂ شعری میں اس نوع اور اس معیار کے قطعات موجود ہونے کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے اِس صنف پر کچھ زیادہ توجہ صرف نہیں کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قطعات و رباعیات کے بارے میں ان کا وہی رویہ رہا جو ہمارے پرانے غزل گو اساتذہ کا تھا جن کی بہترین کاوشیں تو غزل کو سرانجام کرنے میں صرف ہوتی تھیں اور رباعی یا قطعہ محض ضمناً یا چلتے چلاتے موزوں کیا جاتا تھا۔

میں بھی چلتے چلاتے یہ کہنا چاہوں گا کہ شاؔد صاحب کی غزلیات ہی کو اُن کی کل کائنات سمجھ لینا، اور، جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آ رہا ہے، اس بات کی رٹ لگائے رکھنا کہ شاؔد عارفی نے اردو غزل کو ایک نیا موڑ دیا اور ایک نیا آہنگ عطا کیا، کوئی صحیح تنقیدی روش نہیں ہے۔ صحت نقد کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کی پوری شاعری کو ایک جامع و مربوط اِکائی تصور کیا جائے اور غزلوں کے ساتھ اُن کے کلام کے دوسرے اجزاء، خصوصاً نظموں کو بھی مدنظر رکھتے ہوئے ان کی شعری خدمات پر کوئی حکم لگایا جائے۔ میری ناچیز رائے میں اُن کے مخصوص شعری مزاج کا اظہار جس طرح اُن کی غزلیات میں ہوا اُسی طرح اور اُسی قوت و شدت کے ساتھ اُن کی نظموں میں بھی ہوا۔

پاکستان کے دانش وروں سے

[آل انڈیا ریڈیو دہلی کی اردو سروس سے ۹ر مارچ کو پروفیسر محمد مجیب صاحب اور جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے پاکستان کے دانشوروں سے خطاب کرتے ہوئے تقریریں کی تھیں، جنھیں ذیل میں شائع کیا جاتا ہے —— ادارہ]

(۱)

پروفیسر محمد مجیب

اب یہ بات مان لی گئی ہے کہ دنیا میں جو فساد ہوتا ہے، اس کی ابتدا انسان کے اپنے دل سے ہوتی ہے، خارجی حالات کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ پچھلے سال کے ہولناک واقعات کے بہت سے سبب بتائے جاسکتے ہیں، میرے نزدیک اس کا سبب یہ ہے کہ پاکستان میں بنگالی مسلمان کو نہ صرف مسلمان کی حیثیت سے کمتر بلکہ انسان کی حیثیت سے بھی کمتر مانا گیا ہے، صرف اس لیے کہ ان کا بہت بڑا حصہ جاہل اور غریب ہے، وہ اردو نہیں بولتے اور اپنی تہذیب کو پاکستانی مسلمانوں کی تہذیب سے الگ سمجھتے ہیں۔ مسلم لیگ کے رہنماؤں نے پاکستان کا نعرہ بلند کیا تھا تو انھیں مشرقی بنگال کو، جو اب بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اپنے مطالبے میں شریک کرنا پڑا، لیکن یہ شرکت مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی خاطر نہیں، پاکستان کی خاطر تھی۔ پاکستان بننے کے بعد مسٹر جناح کی زندگی میں ہی یہ معلوم ہو گیا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی اپنی زبان اور اپنی تہذیب کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہے۔ وہاں خوش حال اور تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد اتنی نہیں

تھی کہ وہ سیاست، حکومت اور کاروبار میں اپنا حق حاصل کرسکیں، لیکن تعلیم جیسے جیسے بڑھتی گئی ان میں یہ احساس بھی بڑھتا گیا کہ آبادی کی اکثریت ہوتے ہوئے، ان کا جو حق تھا، اس سے وہ محروم رکھے گئے ہیں، یہی احساس تھا جو شیخ مجیب الرحمان کے مطالبوں میں ظاہر ہوا، اسی کی وجہ سے ان کی پارٹی کو انتخابات میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ اب جو بنگلہ دلیش کی بین اقوامی حیثیت ہو گئی تو یہ سمجھنا محض خود فریبی ہے کہ بنگلہ دیش کو ہندوستان اپنے مفاد کا ذریعہ بنا سکتا ہے۔

یہ محض ایک تعصب تھا جس کی وجہ سے یہ گوارا نہیں کیا جا سکا کہ پاکستان کی قومی اسمبلی میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی اکثریت ہو اور یہ اکثریت اپنے جائز حقوق حاصل کرے۔ یہی تعصب دوسری شکلوں میں نظر آتا ہے۔ ایک شکل یہ ہے کہ ہندوستان کا ہندو کبھی بھول ہی نہیں سکتا کہ پاکستان بننے سے اس کا ملک تقسیم ہو گیا ہے اور وہ ہر وقت اور ہر طرح سے اس فکر میں لگا رہے گا کہ پاکستان کو نیست و نابود کر کے اپنا پورا ملک اپنے قبضے میں کر لے۔ میں تقسیم کے زمانے سے اب تک دہلی میں رہا ہوں، ہر خیال کے لوگوں سے ملتا رہا ہوں، ایسے مالدار لوگوں سے ملا ہوں، جنھوں نے تقسیم کی وجہ سے نقصان اٹھایا تھا، ایسے لوگوں سے جن کے عزیز و اقارب فسادات کی نذر ہوئے تھے۔ دکھ سب کو تھا، بہت سے ایسے تھے جنھوں نے تقسیم کو عذاب الٰہی سمجھا اور سر جھکا کر روزگار کی فکر میں لگ گئے۔

اسی زمانے کی یادگار تلوک چند محروم کا یہ شعر ہے:

تو پھلے پھولے، رہے تجھ پر کرم اللہ کا
دور دامن سے ترے شعلہ ہماری آہ کا

اب جس طرف دیکھئے قوم پرستی کا جذبہ موجیں مار رہا ہے، لیکن پاکستان سے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو ہم اس کا پورا جواب دیں گے اور یہ بھی صرف اس وقت کہا جاتا ہے جب جنگ کے امکانات نظر آتے ہیں۔ ہندوستان میں خیالات

ظاہر کرنے کی پوری آزادی ہے، اگر ملک کی اکثریت کیا کوئی معقول اقلیت بھی اس کا پرچار کرنا چاہتی کہ ہندوستان کی تقسیم کو نیست و نابود کر دینا چاہیئے تو وہ ایسا کر سکتی تھی، مگر ایسا نہیں ہوا ہے، بلکہ پاکستان کے جو شاعر اور دانشور یہاں آئے ہیں، انھوں نے خود دیکھا ہے کہ ذرا دوستی کی بات چھڑے تو کیسی بہار آجاتی ہے۔

ہندوستان کی طرح پاکستان کے اخبارات بھی آزاد ہوتے تو شاید پاکستان اس بارے میں صحیح رائے قائم کر سکتا کہ عداوت ظاہر کرنے اور عداوت کو جنگ کی شکل دینے میں پیش قدمی کون کرتا رہا ہے۔ مگر اصل ضرورت اس کی ہے کہ پاکستان میں جمہوری حکومت قائم ہو اور دونوں ملکوں کے درمیان آمد و رفت اور تجارت ہو، تبھی پاکستان کے لوگوں کو یقین ہوگا کہ ہندوستان پاکستان کو ختم کرنا نہیں چاہتا اور خود ہندوستان کا فائدہ اس میں ہے کہ پاکستان کو آسودگی اور سیاسی اور معاشی استقلال نصیب ہو، پھر شاید کوئی ایسا بھی نہ ہوگا جو ایک دن کہے کہ پاکستان ایک ہزار سال تک ہندوستان سے لڑائی جاری رکھے گا اور دوسرے دن لڑائی بند کرنا منظور کر لے۔ ایک دن یہ کہے کہ ہندوستان سے فوجی قیدیوں کی رہائی کے بارے میں گفتگو ہوگی، دوسرے دن اس ارادے کا اعلان کرے کہ وہ پاکستان کی فوج کو جنگ کے لیے اس طرح تیار کرے گا کہ ایشیا میں اس کا جواب نہ ہوگا۔ اگر ایسی باتیں کرنا کسی کے مزاج ہی میں شامل ہو تو اس سے بہت اثر نہ لینا چاہیئے اور اب جو پاکستان کی دو پارٹیوں میں سمجھوتہ سا ہو گیا ہے اور اس کی امید ہے کہ جمہوری حکومت قائم ہو جائے گی تو پاکستان کے کسی لیڈر کو اس کا موقع بھی نہ ہوگا کہ وہ الٹی سیدھی باتیں کرے اور پوری قوم کو مغالطے میں ڈالے اور پاکستان کے دانشور صرف ایک طرف کی نہیں سب کی بات سن سکیں گے۔

ضیاء الحسن فاروقی

اس برصغیر میں ابھی حال میں جو واقعات رونما ہوئے اور خاص طور سے بنگلہ دیش کے قیام کے بعد جو حقائق سامنے آئے ہیں، ہمیں معلوم ہے کہ ان واقعات کے بعد ہمارے پاکستان کے ان دوستوں نے ساری صورتِ حال کو ایک اور ہی زاویئے سے دیکھنا شروع کر دیا ہے جو اپنے ملک کے سچے بہی خواہ ہیں، جو سوچتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اس برصغیر میں ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے اشتراک وتعاون سے ایک پائدار امن کا قیام عمل میں آئے۔ اس اشتراک وتعاون کے لئے جغرافیائی عوامل موجود ہیں، صدیوں پرانا وہ تہذیبی سرمایہ اور وہ تاریخ ہے جن کی بنا پر اس برصغیر کی قوموں کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ مل جل کر رہیں اور ایشیا کے اس علاقے سے غریبی، جہالت اور بیماری کی لعنت کو جو بلالحاظ مذہب وملت ساری نوع انسانی کی دشمن ہیں، دور کر کے تعمیر وترقی اور امن و خوشحالی کو عام کر دیں۔

یوں تو ہم نے اپنے پاکستانی دوستوں سے ہمیشہ یہ بات کہی کہ جنگ سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا، لیکن حالیہ ہند پاک جنگ کے بعد یہ حقیقت اور بھی کھل کر سامنے آگئی ہے کہ جنگ مسئلوں کو حل کرنے کے بجائے اور دوسرے مسئلے کھڑے کر دیتی ہے اور حالات کی پیچیدگیاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ اس وقت پاکستان کے عوام کو جس قسم کے نفسیاتی بحران اور معاشی دقتوں کا سامنا ہے اس کا احساس ہمیں بھی ہے، ہمیں ان کی سیاسی اور معاشرتی مشکلات کا علم بھی ہے۔ ہمیں پاکستان کے دانشوروں، شاعروں اور ادیبوں سے پوری امید ہے کہ وہ پاکستان میں امن وآشتی اور حقیقت پسندی کی فضا بنانے کے لیے پوری جدوجہد کریں گے۔ ہم ہندوستان کے رہنے والے دل سے چاہتے ہیں کہ پاکستان ترقی کرے،

وہاں جمہوری اور انسانی قدروں کا بول بالا ہو اور ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات دوستانہ اور خیرسگالانہ ہوں کہ اسی میں دونوں ملکوں کے عوام کی بھلائی اور خوشحالی کا راز مضمر ہے۔

۱۹۴۷ء میں جب ہم آزاد ہوئے تھے اور پاکستان کی مملکت وجود میں آئی تھی تو ہم نے سوچا تھا کہ دونوں ملک کندھے سے کندھا جوڑکر ترقی کی راہ پر گامزن ہوں گے، اس وقت سے لیکر آج تک دسیوں بار ہندوستان کی طرف سے دوستی اور خیرسگالی کا ہاتھ بڑھایا گیا، یہ ہاتھ آج بھی بڑھا ہوا ہے اور امید ہے کہ اب پاکستان میں ایسی فضا پیدا ہوگی کہ دوستی کا یہ ہاتھ قبول کیا جائے گا۔

پاکستان کے ہزاروں جنگی قیدی ہندوستان میں ہیں، اسی طرح ہندوستان کے سپاہی اور فوجی افسر پاکستان میں ہیں، ان کا تبادلہ جلد از جلد ہونا چاہیئے اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں ملکوں کے مابین جو نزاعی مسئلے ہیں ان سے متعلق گفت وشنید ہو اور کوئی حل نکالا جائے۔ حقیقت پسندی کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو جنگی قیدیوں کا معاملہ کوئی الگ تھلگ معاملہ نہیں ہے، یہ تو درحقیقت نتیجہ ہے ایسے بہت سے مسائل کا جو اگر پہلے طے ہوگئے ہوتے تو جنگ اور جنگی قیدیوں کا معاملہ ہی نہ پیدا ہوتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پاکستان کی قیادت اولین فرصت میں اپنے اس موقف میں تبدیلی کرے کہ جنگی قیدیوں کا مسئلہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے اور ان سارے معاملات پر ہندوستان سے گفتگو کرے جو غلط فہمی کا سبب بنتے ہیں، جن سے دوستی کی فضا پیدا ہونے میں رکاوٹ ہوتی ہے اور جو بالآخر ترقیاتی پروگراموں کو آگے نہیں بڑھنے دیتے۔ پاکستان میں فیض احمد فیض اور احمد ندیم قاسمی جیسے شاعر موجود ہیں جنھوں نے امن اور انسانیت کے گیت گائے ہیں، میری اپیل ان سے اور ان کے ذریعے دوسرے شاعروں اور ادیبوں سے بھی ہے کہ امن اور انسانیت کی قدریں سیاسی سرحدوں کا خیال نہیں کرتیں، حالات کی تاریکیوں سے خوفزدہ نہیں ہوتیں۔ پھر وہ کیوں خاموش ہیں؟ آج کے پاکستان میں ان کے امن پسندانہ نغموں اور انسانیت پرور گیتوں کی پہلے

سے زیادہ ضرورت ہے۔

جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا تو ہندوستان کے بعض علاقوں مثلاً بہار، یوپی اور اڑلیسہ وغیرہ کے بہت سے لوگ مشرقی پاکستان چلے گئے تھے۔ انھیں کو آج عرفِ عام میں بہاری مسلمان کہتے ہیں۔ ان میں متوسط طبقے کے تاجر اور تعلیم یافتہ لوگ بھی تھے اور غریب مسلمان بھی جو محنت مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتے تھے، یہ بات ہمارے پاکستانی دوستوں کو معلوم ہے کہ یہ سب پاکستان کے شہری بن گئے اور وہاں برسوں سے رہ رہے ہیں، ان میں جو غریب اور مزدور تھے، اور ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، وہ تو بنگلہ دیش کے لوگوں کے ساتھ گھل مل گئے، بنگالی زبان سیکھ لی، اور وہیں شادی بیاہ کر لیا لیکن متوسط طبقہ والوں میں خاصی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو بنگال کے ماحول سے اپنے آپ کو پوری طرح ہم آہنگ نہ کر سکے اور اہل بنگال کی آرزوؤں اور امنگوں کا ساتھ نہ دے سکے، یہی لوگ ہیں جو آج بنگلہ دیش میں اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتے ہیں اور وہاں نہیں رہنا چاہتے۔ انھیں اگر اطمینان نصیب ہو سکتا ہے تو پاکستان میں، اس لئے پاکستان کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ ایسے تمام پاکستانی شہریوں کو جو بنگلہ دیش میں رہنے کے خواہشمند نہیں ہیں، پاکستان بلانے کا انتظام کرے، یہ سیاسی فریضہ ہی نہیں انسانی فریضہ بھی ہے اور جیسا کہ بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمٰن نے کہا ہے، ان کا تبادلہ کسی انٹرنیشنل ایجنسی کے توسط سے اُن بنگالی باشندوں کے ساتھ کر لیا جائے جو پاکستان میں ہیں اور بنگلہ دیش پہونچنے کے لئے بے چین ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اس سے بہتر حقیقت پسندانہ حل اس مسئلہ کا اور کوئی نہیں۔

آخر میں پاکستان کے ارباب غور و فکر اور اہل الرائے حضرات سے ہماری درخواست ہے کہ وہ مذکورہ سارے مسائل کو انسانی نقطۂ نظر سے دیکھیں اور اپنے ہم وطنوں سے اپیل کریں کہ وہ جذباتیت کو خیرباد کہہ کر ہندوستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں جہاں اس ہاتھ کو پکڑنے والے کروڑوں انسان اس کے منتظر ہیں۔ پھر دونوں ملک اس برصغیر کی تاریخ کا وہ باب لکھیں جس میں امن و آشتی کے نغمے ہوں، محبت اور انسانیت کے گیت ہوں اور جہاں انسان کے روشن مستقبل کی کہانی بیان کی گئی ہو۔

سلام مچھلی شہری

غزل

[جامعہ کے مشاعرہ منعقدہ ۱۳ مارچ میں یہ غزل پڑھی گئی تھی۔ غزل پڑھنے سے قبل جناب سلام مچھلی شہری صاحب نے فرمایا کہ انھوں نے ایک پاکستانی دوست کے خط کے جواب میں یہ غزل ان کو بھیجی تھی ــــــ ادارہ]

اِن غزالانِ طرحدار کو کیسے چھوڑوں
جلوۂ وادیِ تاتار کو کیسے چھوڑوں

اے تقاضائے غمِ دہر! میں کیسے آؤں
لذّتِ دردِ غمِ یار کو کیسے چھوڑوں

درد آگیں ہی سہی بربطِ پس منظرِ بزم
نشّہ ہائے لب و رخسار کو کیسے چھوڑوں

میں خزاں میں بھی پرستار رہا ہوں اِس کا
موسمِ گل میں چمن زار کو کیسے چھوڑوں

اے مرے گھر کی فضاؤں سے گریزاں مہتاب!
اپنے گھر کے در و دیوار کو کیسے چھوڑوں

آج تو شمع ہواؤں سے یہ کہتی ہے سلام
رات بھاری ہے میں بیمار کو کیسے چھوڑوں

تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کیلئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

سہ ماہی 'صبح' (روش نمبر)   مرتب: عبداللطیف اعظمی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$ ، حجم ۷۶ صفحات ، کتابت ، طباعت اور کاغذ عمدہ ، متعدد تصاویر ،
قیمت : ۳/۵۰ ، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۱ء ۔ ملنے کا پتہ : جنرل سکریٹری ، انجمن ترقی اردو ،
علی منزل ، کوچہ پنڈت ، دہلی ۶ ۔

روش صدیقی کو ابھی اس دنیا سے ، جسے لوگ تاریک سیارہ بھی کہتے ہیں ، اٹھے زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے ۔ اردو شاعری کے رمز آشناؤں کے لئے ابھی ان کی موت کا غم تازہ ہے ۔ ابھی ان کی شخصیت ان کے اشعار سے جدا نہیں ہوئی ہے ۔ جب تک ایسا نہیں ہو جاتا کسی شاعر کا منصفانہ جائزہ لینا بہت دشوار ہوتا ہے ۔ ابھی ان کے اشعار پڑھیے تو وہ یاد آتے ہیں ، ان کے پڑھنے کا مخصوص انداز یاد آتا ہے ، ان کی آواز کا مضطرب وفور ، سکوت کو آواز اور آواز کو سکوت بنا دینے کا فن یاد آتا ہے ۔ وہ اپنی دلنواز شخصیت کے تمام بے نام اور بانام شیشہائے فن کے ساتھ اپنی شاعری پر چھائے ہوئے ہیں ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ 'صبح' کے 'روش نمبر' کے بیشتر مضامین پر روش صاحب کی شخصیت پرتو فگن ہے اور ایسے مضامین کی تعداد زیادہ ہے جن کا انداز تاثراتی ہے ان تاثرات سے روش کی انسانی تصویر تو ابھرتی ہے مگر ان کے شعری کردار کی انفرادیت کے نقوش نمایاں نہیں ہوتے ۔ ان کے اس دنیا سے اٹھنے کا غم زیادہ ہے اور وہ نقوش جو وہ بنا گئے ہیں ، ان کا نمایاں کرنے کا رجحان کم ہے ۔ ایسا نہیں ہے کہ اس شمارے میں روش مرحوم پر جو مضامین شائع

کئے گئے ہیں وہ سب کے سب ان کے مرنے کے ہی بعد لکھے گئے ہوں۔ لطیف اعظمی صاحب نے
بڑی تلاش وجستجو کے بعد وہ تمام ایسے مضامین بھی ڈھونڈھ نکالے ہیں جو کتابوں اور رسالوں کے صفحات
میں دفن تھے اور جن سے کسی نہ کسی حیثیت سے ان کی حیات وشاعری پر روشنی پڑتی ہے۔ اعظمی صاحب
کا یہ کارنامہ کم اہم نہیں کہ انھوں نے روش صاحب کی شخصیت وشاعری پر جو کچھ بھی مواد تھا، اسے
یکجا کردیا ہے۔ اب یہ آپ کا کام ہے کہ اس کی مدد سے مرحوم کی حیات وشاعری کا کوئی مجموعی تاثر قائم کریں۔
مگر ایسا کرنے سے پہلے آپ کو اس سارے مواد میں سے ان رسمی تاثرات کو الگ کرنا پڑے گا جنھیں
اس شمارے میں شامل کرنے کی مجبوری کا احساس مرتب سے زیادہ کسی اور کو نہیں ہوسکتا۔ ایسی تاثراتی
تحریروں سے نہ تو روشنی ہی ملتی ہے اور نہ ہی بصیرت۔ روش صاحب کے شعری مرتبے کے تعین کا کام
ابھی ناتمام ہے۔ ایک اچھے شاعر کی طرح انھیں اس کی فکر بھی نہیں تھی۔ اس 'بے فکری' کی سب سے بڑی
مثال یہ ہے کہ وہ اپنی نظموں کا مجموعہ شائع کرانے کے سلسلے میں زیادہ سنجیدہ نہ تھے۔ ان کی غزلوں
کا مجموعہ محراب غزل بھی نہ جانے کتنے لوگوں کے اصرار کا اظہار تھا۔ انھیں اس بات کی شکایت بھی نہ تھی
کہ نقاد ان کی شاعری کی طرف اتنی توجہ نہیں کرتے جس کی وہ بہرحال مستحق تھی۔ ادب وشعر میں حقیقت
پسندانہ پرکھ کا کام تھوڑا سا جذباتی اور زمانی فاصلہ چاہتا ہے۔ دیکھنا ہے کہ یہ فاصلہ ان کے لئے مفید
ثابت ہوتا ہے یا مضر۔ اس لئے کہ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ فاصلہ فن کار کو قریب کرنے سے زیادہ
دور کردیتا ہے اور شاعر کی شہرت کو فراموشی کی گرد کی کفن پہنا دیتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ روش کے
ساتھ ایسا نہیں ہوگا۔ جب بھی اس دور کی اچھی اور معتبر شاعری کا جائزہ لیا جائے گا، اس میں روش
صاحب کی شاعری صرف اپنے بل بوتے پر، اپنا مناسب مقام حاصل کرلے گی اور ان کی شعری آواز
اگر عظیم نہیں تو توانا اور تابناک ضرور ٹھہرے گی۔

'صبح' کا یہ نمبر آئندہ تحقیقی اور تنقیدی کام کرنے والوں کے لئے مستند مواد کا کام دے گا۔ اس میں
روش صاحب کی نظموں اور غزلوں کا ایک ستھرا انتخاب دیا گیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر اس
انتخاب میں ان کے رباعی وغیرہ کی کچھ اور بھی نظمیں شامل کرلی جاتیں اس لئے کہ آئندہ روش کی

نظمیں ہی ان کی ادبی بقا کا ضامن ہوں گی بالکل اسی طرح جس طرح کہ ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں وہ ان کی شہرت کا ذریعہ بنی تھیں۔ تدوش کی کچھ اہم تصاویر، خطوط اور نثرپارے بھی شامل اشاعت کئے گئے ہیں جن کا مقصد غالباً یہ ہو کہ روش صاحب کی زندگی کے مختلف گوشے اور ان کی صلاحیت کے ایک سے زیادہ رخ نمایاں ہو سکیں۔ روش صاحب پر یہ کام کرنے کا تھا۔ لطیف اعظمی صاحب قابل مبارکباد ہیں کہ یہ کام ان کے ذریعہ اور انجمن ترقی کی وساطت سے انجام پایا۔

(انور صدیقی)

مجالس النسا

ازخواجہ الطاف حسین حالی
مرتبہ: صالحہ عابد حسین

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۱۵۲ صفحات، تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۷۱ء قیمت: معمولی ایڈیشن ۲/۵۰ لائبریری ایڈیشن ۳/- ۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مکتبہ جامعہ نے معیاری ادب کا جو کارآمد سلسلہ شروع کیا ہے، یہ اس کا ۱۴واں نمبر ہے۔ کتاب کی مرتبہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

"مجالس النساء ۱۸۷۴ء میں لکھی گئی تھی... حالی کے دل میں عورتوں کا بڑا احترام تھا اور ان کی تعلیم، تربیت اور بھلائی کی گہری لگن تھی اور اس کا بڑا دکھ تھا کہ عورت کو مردوں نے علم کی روشنی سے محروم رکھا ہو۔ اس احساس کی پہلی جھلک مجالس النساء میں نظر آتی ہے، بعد میں یہی درد چپ کی داد میں ڈھل کر سامنے آیا... اس کتاب کو حالی نے دو حصوں اور نو مجلسوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں لڑکیوں کی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت سمجھائی اور دوسرے میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ ماں کس طرح لڑکیوں کی عمدہ تربیت اور ابتدائی تعلیم کر سکتی ہے۔ "مجلس" باب کی جگہ ہے، انداز بیان سادہ، بے تکلف اور پراثر ہے، نصیحت کی تلخی اور واعظانہ خشکی کہیں نہیں..." (صفحہ ۷)

آج سے ایک صدی پہلے جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، وہ حالات اب یکسر بدل گئے ہیں، مگر محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ کے بقول "اس کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ مجھے امید ہے کہ حالی کے قدردانوں میں، خاص طور پر گھریلو عورتوں میں اسے بہت پسند کیا جائے گا۔"

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

سرسیّد کی معنویت موجودہ دور میں

سالانہ چندہ — چھ روپے

اس پرچے کی قیمت — ایک روپیہ

جلد ۶۵	بابت ماہ مئی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مجلس ادارت

ڈاکٹر سیّد عابد حسین | پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ | ضیاء الحسن فاروقی

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ہم نے سرسید پر ایک خاص نمبر نکالنے کا اعلان کیا تھا، ظاہر ہے اس مختصر مدت میں بہت ضخیم اور جامع نمبر نکالنا ممکن نہیں تھا اور نہ ہمارا یہ مقصد تھا، ہم صرف اس قدر چاہتے تھے کہ موجودہ دور میں سرسید کی جو معنویت اور اہمیت ہے، اس طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی جائے اس لحاظ سے امید ہے کہ ہماری یہ کوشش ضرور کامیاب ہوگی۔

سرسید کو ہندستانی مسلمانوں کے مصلحین اور اصحاب فکر میں ممتاز حیثیت حاصل ہے، انھوں نے انتہائی نازک دور میں مسلمانوں کی خدمت اور رہنمائی کی، انھیں سوتے سے جگایا، ان کے فرسودہ خیالات اور باطل عقائد کی اصلاح کی اور ان کی مجموعی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے کتابوں، مضامین اور تقریروں کا ایسا بیش بہا ذخیرہ چھوڑا ہے، جن کا اگر غور اور توجہ سے مطالعہ کیا جائے تو وہ اب بھی رہنمائی اور اصلاح کا فرض انجام دے سکتے ہیں، ان کے افکار و خیالات کی خوبی یہ ہے کہ کئی قرن کی مدت گزرنے کے باوجود، ان سے فیضان اور رہبری حاصل کی جاسکتی ہے اور بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی "زندگی سے متعلق مسائل کو عقل اور تجربے کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کرنا اسلام کی ایک روایت ہے، جس کو سرسید نے قائم رکھا اور آگے بڑھایا۔"

مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے سرسید کی، ان کی زندگی میں، شدید مخالفت کی تھی۔ آج وہی طبقہ سرسید کی حمایت میں پیش پیش نظر آتا ہے، مگر دراصل یہ طبقہ اب بھی سرسید کا مخالف ہے، محض سیاسی فائدوں کے لیے ان کا نام استعمال کیا کرتا ہے۔ مدرسۃ العلوم کا قیام یقیناً ان کا ایک اہم اور عظیم الشان کارنامہ تھا، اس سے زیادہ اہم کارنامے وہ تھے جو انھوں نے ذہنی، سماجی اور مذہبی اصلاح کے میدانوں میں انجام دیے ہیں، مگر ان کی طرف کسی کو توجہ نہیں۔

چند برسوں سے سرسید کی برسی کے موقع پر پورے ملک میں یوم سرسید منایا جاتا ہے۔ جلسے کئے جاتے ہیں، تقریریں کی جاتی ہیں اور اخبارات میں مضامین لکھے جاتے ہیں، مگر ان سب میں صرف مسلم یونیورسٹی کے کچھ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے، اس موقع پر بھی خود سرسید کے خیالات اور نظریات کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید نے ایم اے او کالج کو بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم و ترقی کے لیے قائم کیا تھا، یہ بھی صحیح ہے کہ وہ کالج کے معاملات اور تعلیمی اسکیموں میں حکومت کی مداخلت کے خلاف تھے، مگر اسی کے ساتھ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی تعلیم کا خود انتظام کریں، جس کو ہم نے قطعاً بھلا دیا ہے۔ مسلم یونیورسٹی کے ایک لائق پروفیسر اور پرو وائس چانسلر جناب خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب "سید احمد خاں" میں لکھا ہے:

> جن چھ بنیادی نکات پر ادارہ (ایم اے او کالج) کی بنیاد رکھی گئی تھی، ان میں سے مندرجہ ذیل تین اہم نکات ہیں:
>
> اول ... اس ادارہ کا نظم و نسق مکمل طور پر حکومت کے کنٹرول سے آزاد رہے گا۔
>
> دوم یہ کہ یونیورسٹی خود کفیل ہوگی اور کسی بھی خارجی امداد کو قبول نہ کرے گی، نیز اپنی سالانہ آمدنی خود پیدا کرے گی۔
>
> سوم یہ کہ یونیورسٹی کی اقامتی زندگی اور اس کے ضابطوں کی پابندی بھی اتنی ہی ضروری ہوگی، جتنی کہ حصول تعلیم۔" (اردو ایڈیشن صفحہ ۸۲)

آجکل ہم مسلمان صرف پہلے اور تیسرے نکتے پر زور دیتے ہیں اور دوسرے نکتے کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، حالانکہ پہلے اور تیسرے نکتوں پر اسی وقت مکمل طور پر عمل کیا جا سکتا ہے جب دوسرے نکتے پر بھی عمل کیا جائے۔ جن لوگوں کا تعلیمی اداروں کے نظم و نسق سے گہرا تعلق ہے وہ جانتے ہیں کہ موجودہ حکومت یونیورسٹیوں کے تعلیمی معاملات میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی اور ان کی تعلیمی اسکیموں میں بڑی فیاضی کے ساتھ مدد کرتی ہے۔ مسلم یونیورسٹی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ آزادی کے بعد حکومت نے اس کے تعمیری کاموں میں دل کھول کر مدد کی ہے۔ آزادی سے قبل یونیورسٹی کا کل بجٹ چند لاکھ تھا ــــ کوئی چار پانچ لاکھ ــــ اور اب ایک کروڑ کے لگ بھگ ہے، اسی طرح مختلف شعبوں میں کافی توسیع ہوئی

ہے اور بہت سے نئے شعبے کھلے ہیں اور بہت سی شاندار عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں۔ ہمارے سیاسی رہنما حکومت پر اعتراض کرتے وقت ان باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

ہماری اس گذارش کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، ہے اور ضرور ہے، مگر اس پر غور کرنے کے لیے نہ تو سیاسی پلیٹ فارم موزوں ہیں اور نہ سیاسی رہنما۔ اس کے لیے بہترین جگہ یونیورسٹی ہال، اکیڈیمک کونسل اور اکزکیٹو کونسل ہیں، اس کے لیے ایسی فضا کی ضرورت ہے جو ہر قسم کے تعصب اور دباؤ سے آزاد ہو۔ دباؤ چاہے حکومت کا ہو یا کسی مخصوص جماعت یا فرقے کا، ہر حالت میں غیر صحت مند اور مضر ہے، سرسید ایسی ہی تعلیم چاہتے تھے، جو حکومت کے دباؤ سے آزاد ہو، مذہبی تنگ نظری اور فرقہ وارانہ تعصب سے آزاد ہو۔ اگر ہم مسلم یونیورسٹی میں سرسید کے خواب کی سچی تعبیر دیکھنا چاہتے ہیں اور مسلم یونیورسٹی کو ملک کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص زیادہ سے زیادہ مفید بنانا چاہتے ہیں تو اسے سیاست کے چنگل سے آزاد کر کے تعلیم کے ماہروں اور مخلص خادموں کے سپرد کر دینا چاہیے۔ بقول ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب "اگر ان کے دل میں سید کے سوز محبت کی ذرا سی آنچ بھی ملے تو ان کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں خصوصاً مسلمان نوجوانوں میں طلب حق کی لگن، وسعت نظر، رواداری، روشن خیالی اور اصلاح و ترقی کا جذبہ پیدا کر دیں تاکہ ایک دن ان ہی میں سے کوئی نیا سید پیدا ہو جائے اور اسے اپنی اصلاحی مہم میں وہ معاون اور مددگار، رفیق و ہمکار بھی مل جائیں جن کے لیے سید احمد خاں ترستے تھے۔"

"موجودہ دور میں سرسید کی معنویت" کے عنوان سے، جنوری کے وسط میں مسلم یونیورسٹی میں شعبۂ اردو کی طرف سے ایک سیمینار ہوا تھا۔ اس شمارہ کے ابتدائی تین مضمون اسی سیمینار میں پڑھے گئے تھے۔ پہلا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ہے جو اس سیمینار کے صدر تھے۔ انھوں نے بڑی اہم بات کہی ہے کہ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اس وجہ سے مفید اور ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے

راہیں کھول دیں جنھیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند گلیاں ہو جائیں گی کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔" دوسرا مضمون ضیاء الحسن فاروقی صاحب کا ہے جو سرسید کے مذہبی افکار پر ہے، ان کا خیال ہے کہ "سرسید کا طرز فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہمہ گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہ ہو سکے گا۔" تیسرے مضمون میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے لکھا ہے کہ "سرسید کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے، اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علماء کی قیادت پر کاری ضرب لگائی، انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبو میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی، انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مدھم قندیلوں پر قانع تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے"

جناب رفیع الدین احمد صاحب کا مضمون سرسید کے تعلیمی خیالات پر ہے۔ یہ بہت طویل تھا جسے کچھ مختصر کرنا پڑا، پھر بھی کافی بڑا ہے، مگر اس کی خوبی یہ ہے کہ تعلیم کے تمام اصناف اور پہلوؤں کے بارے میں سرسید کے خیالات اکٹھا ہو گئے ہیں۔ پروفیسر عالم خوندمیری کا مضمون جو جنوری ۱۹۶۵ء میں دو ماہی "شیرازہ" (سری نگر) میں چھپ چکا ہے، ایک دوست کی وساطت سے اس وقت ملا جب رسالہ قریب قریب تیار تھا، مجھے پسند آیا اس لیے بلا تامل اس خاص نمبر میں شامل کر لیا۔ آخری مضمون ہمارے جامعی دوست ڈاکٹر احتشام ندوی کا ہے، جنھوں نے سرسید کے اس قول کو کہ "دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے" اپنے مضمون کا عنوان بنایا ہے اور اپنے مضمون میں سرسید کے حقیقت پسندانہ طرز فکر پر روشنی ڈالی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ نمبر جو بہت ہی مختصر وقت میں مرتب کیا گیا ہے، قارئین جامعہ کو پسند آئے گا اور وہ اپنی رائیوں سے مطلع کریں گے۔

پروفیسر محمد مجیب

سر سیّد کی معنویت موجودہ دور میں

[موجودہ دور میں سرسید کی معنویت پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ اردو کی طرف سے ایک دو روزہ سمینار کا انتظام کیا گیا تھا۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کا افتتاح کرتے ہوئے جو مضمون پڑھا تھا وہ ذیل میں شائع کیا جاتا ہے۔

——————— ادارہ]

جناب صدر، خواتین اور حضرات

یہ سمینار سرسید کے تصورات اور خیالات کے (Relevance) یا معنویت پر غور کرنے کے لیے کیا گیا ہے، لیکن اس کا افتتاح کرنے کی خدمت ایک ایسے شخص کے سپرد کی گئی ہے، جسے اس موقع پر خود اپنی معنویت پر شبہ ہے، بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ معنویت کے بھی کوئی خاص معنی نہیں رہے، اس لیے کہ کل دہلی میں مجھ سے لاانسٹی ٹیوٹ میں مسلم پرسنل لا پر جو سمینار شروع ہوا ہے، اس کا افتتاح کرنے کو کہا گیا اور ہزار تکلف اور حیلے کے باوجود مجھے دعوت کو منظور کرنا پڑا۔ بہرحال میری اس عزت افزائی کی معنویت کے ذمہ دار پروفیسر آل احمد سرور صاحب ہیں، میں ان کا اور سمینار کے دوسرے منتظموں کی نوازش کا بہت شکر گزار ہوں۔

آج کل کچھ ممتاز لوگوں کی زندگی، کارگزاری اور خیالات پر بحث ہو رہی ہے،

گویا دیکھا جا رہا ہے کہ جو سکے کس زمانے میں رائج تھے ان کی آجکل قیمت کیا ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ فائدے میں ایک سیدھا سادا بادہ خوار رہا جو ولی مانے جاتے تھے وہ معنویت کی بحث جاری رکھنے سے کچھ نقصان ہی میں رہتے ہیں۔ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اسی وجہ سے ضروری اور مفید معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے راہیں کھول دیں، جنھیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند گلیاں ہو جائیں گی اگر ہم بھول جائیں کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے، ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔

پروفیسر آل احمد سرور صاحب اور خلیق احمد نظامی صاحب کی موجودگی میں سرسید کی علمی اور تعلیمی کارگذاری پر تفصیل کیا، کسی قسم کی بحث کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا، صرف چند موٹی موٹی باتوں پر خیال آرائی کرسکتا ہوں۔

مسلم یونیورسٹی میں یہ کہتے ہوئے مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ سرسید نے قرآن کو غور سے پڑھا تھا، لیکن اس بات کو صاف صاف بیان کرنے سے گریز کیا جائے تو ہم اپنی پوری تاریخ کو سمجھ نہ سکیں گے۔ قرآن کی تلاوت ہر مسلمان کسی نہ کسی شکل میں اور کسی نہ کسی حد تک کرتا ہے، کوئی اس لیے کہ چند سورتیں یاد نہ ہوں تو نماز نہیں ہو سکتی، کوئی اس لیے کہ اس میں ثواب ہے، کوئی اس لیے کہ یہ اس روایتی دین کا ماخذ ہے جسے صحیح اور مکمل دین مانا جاتا ہے۔ قرآن کو پڑھ کر اس سے ہدایت حاصل کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں سمجھی گئی کہ یہ ہدایت جتنی بھی مل سکتی ہے حاصل کی جا چکی ہے اور اسے شرعی کتابوں میں پوری تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ سرسید نے تقلید سے انکار کیا اور قرآن کو ان حالات کی روشنی میں جو ان کے زمانے کی حقیقت تھے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ اگر تقلید کی پابندی اصولاً نہ مانی جائے تو ہم سرسید سے بھی اختلاف کرسکتے ہیں، لیکن اس بنیادی بات سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ ہر مسلمان کو قرآن اس نیت سے پڑھنا چاہیے کہ اس سے براہ راست ہدایت حاصل کرسکے اور

تقلید کو ہر اس مسئلے یا معاملے میں غلط سمجھے جہاں وہ قرآن کے مطالعہ اور غور کے بعد غلط معلوم ہو۔ جو سمجھتا ہے کہ اس سے فتنہ پیدا ہوگا وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ قرآن صرف اجتماعی دین کی بنیاد بن سکتا ہے، جب کہ خود قرآن نے ایمان اور عمل صالح کی ذمہ داری افراد پر ڈالی ہے اور اس بات کو ذہن نشین کرنے کے لیے وضاحت سے اور بار بار بیان کیا ہے کہ قیامت کے دن بازپرس افراد سے کی جائے گی اور وہ اپنی گمراہی کا ذمہ دار کسی اور کو نہ ٹھہرا سکیں گے۔ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ۔ اس دن بھاگے گا آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی لڑکی سے۔ اس سے جو نقشہ نظر آتا ہے اس پر غور کیجیے اور سوچیے کہ تقلید کرنے میں خطرہ زیادہ ہے یا قرآن سے براہ راست ہدایت حاصل کرنے کی کوشش میں۔

سرسید نے قرآن کا خود مطالعہ کیا تو انھیں وہ آیت ملی جس پر عمل کیا گیا ہوتا تو اسلامی معاشرت غلامی کے عیب سے بالکل پاک ہو جاتی۔ میں عربی نہیں جانتا ہوں اور قرآن کا کوئی اردو ترجمہ کیا کبھوں پڑھا نہیں گیا۔ کوئی دو سال ہوئے اس مسئلے میں رائے قائم کرنے کے لیے قرآن میں انفرادی ضمیر کی کیا حیثیت مانی گئی ہے۔ Arberry کا ترجمہ پڑھا اور مجھے ایک آیت ملی: یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط۔ اے ایمان والو ایسے ہو جاؤ کہ خدا کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو۔ اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے کہ ایک قوم کی دشمنی کے باعث عدل نہ چھوڑ دو، عدل کرو، یہی بات تقویٰ کے قریب ہے۔ یہی ہدایت سورہ النساء میں دی گئی ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین۔ اے ایمان والو قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف سے، چاہے اس میں نقصان ہو اپنا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔ مجھے یاد نہیں کہ اس زمانے میں جب ملت اور وطن کی افضلیت پر بحث ہو رہی تھی کسی نے ان آیتوں کا حوالہ دیا تھا، اگر نہیں

دیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ تقلید نے بحث کو اُن آیتوں تک محدود رکھا جن کا شرعی کتابوں میں ذکر ہے اور جو ہر جمعہ کو خطبے میں پڑھی جاتی ہیں۔ بزرگوں کی شان میں کوئی نامناسب بات نہ کہنا چاہیئے، لیکن مجھے یقین ہے کہ بنو امیہ کے زمانے سے اس وقت تک ان آیتوں کو نظر انداز کیا گیا، اس لیے کہ یہ بادشاہوں اور علمار کی مصلحتوں کے بالکل خلاف پڑتی تھیں اور امت کو ان کی طرف جیسا کہ چاہیئے تھا توجہ دلائی جاتی تو وہ سارا سیاسی اور سماجی نظام، جس کی بنیاد جبر اور تشدد پر تھی نہ و بالا ہو جاتا۔ مجھے ان آیتوں کو پڑھ کر بڑی تسلی ہوئی اور یہ تسلی ہر اُس مسلمان کو ہو سکتی ہے جو خلوص کے ساتھ اپنی ہندوستانی شہریت کے حقوق اور فرائض کا رشتہ قرآن کی تعلیمات سے وابستہ اور ان کے ذریعے مضبوط کرنا چاہتا ہے۔ اگر ہمارے پڑوسی ملک میں، جہاں حکومت الہی قائم کرنے کا حوصلہ تھا یہ آیتیں غور سے پڑھی جاتیں تو ہندوستانیوں سے نفرت کرنا مسلک نہ بنایا جاتا اور اس کی ضرورت نہ پیش آتی کہ قرآن کی ایک اور آیت یاد دلائی جائے: اقترب للناس حسابھم وھم فی غفلۃ معرضون۔ وقت قریب آگیا کہ لوگوں سے حساب لیا جائے، اس پر بھی وہ منہ پھیرے غفلت میں متوالے ہیں۔

سر سید نے انگریزوں کی جو تعریف کی ہے وہ آجکل بہت بری لگتی ہے، لیکن اس تعریف میں ایک پہلو تقلید کی مخالفت کا بھی ہے۔ وہ تقلید کرتے تو خودستائی کو اپنا مسلک نہ بناتے۔ آجکل ہندوستان کے مسلمان خودستائی نہیں کرتے یا کم کرتے ہیں۔ یہ عادت تقسیم ہند کے وقت یہاں سے پاکستان چلی گئی، اگرچہ اس کے کچھ دور کے رشتہ دار اب بھی یہاں موجود ہیں۔ سر سید نے انگریزوں کو مثالی نمونہ اس لیے بنایا کہ وہ انگریزوں سے ہی واقفیت رکھتے تھے۔ اب ہماری واقفیت بہت وسیع ہو گئی ہے، ہمارے سامنے ترقی کے بہت سے نمونے ہیں اور اب ہمارا فرض سا ہو گیا ہے کہ جہاں بھی معاشرتی یا سیاسی زندگی میں کوئی خوبی دیکھیں تو اسے تسلیم کریں اور اس کو اپنی اصلاح کے لیے ایک نمونہ بنائیں۔ اسی اصول

کے مطابق ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ہمارے ہم وطنوں میں کونسی خوبیاں ہیں اور کسی سیاسی ضد یا مذہبی تعصب کی وجہ سے ان کا اعتراف کرنے میں تامل نہ کرنا چاہیئے۔ ہندوستان کا ایک دستور بنا ہے جس میں ہمارے زمانے کے تمام اعلیٰ سماجی اصول درج ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس عدل اور مساوات کا عکس جس کی تعلیم قرآن میں دی گئی ہے جیسا کہ چاہیئے عمل نہیں ہو رہا ہے، لیکن اعتراض کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارا یہ بھی فرض ہو جاتا ہے کہ اپنے عمل سے اس کو ہر طرح کی تقویت پہنچائیں۔

سرسید کی ایک اور بات آجکل بہت بری لگتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان انگریزی پڑھیں اور حکومت کے بڑے بڑے عہدے حاصل کریں۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت سرسید نے نہیں قائم کی تھی۔ وہ صرف ایک ضرورت کو ذرا زیادہ وضاحت اور شدت کے ساتھ بیان کر رہے تھے۔ وہی ضرورت آج بھی موجود ہے، مگر آجکل سرکاری ملازمت کا مقصد حکومت کے ذریعے حیثیت اور اختیار حاصل کرنا نہیں ہے جتنا کہ قومی زندگی کی تعمیر اور سماجی خدمت کے کاموں میں شریک ہو کر انھیں ترقی دینا۔ سرسید نے حالات کو دیکھکر بات اس طرح کہی کہ لوگوں کی سمجھ میں آجائے، ان کا مقصد مسلمانوں کو سمجھانا تھا کہ وہ حکومت کو غیروں کی حکومت سمجھ کر اس سے الگ نہیں رہ سکتے۔ اب بھی اگر خیال ہوتا ہو کہ حکومت اپنی نہیں ہے یا اس قدر اپنی نہیں ہے جتنی کہ ہونا چاہیئے تب بھی مسلمان اس سے الگ نہیں رہ سکتے، انھیں بہرحال اپنا حق حاصل کرنا اور اپنے فرائض کو انجام دینا چاہیئے۔

تعلیم کے بارے میں سرسید کے جو خیالات تھے ان سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہوگا کہ وہ تعلیم کو صرف سرکاری ملازمت حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسی وجہ سے انھوں نے اس کے ایک ہی پہلو پر توجہ کی۔ در اصل ان کے کئی منصوبے تھے۔ وہ عربی اور فارسی یعنی تہذیبی علوم کا ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے، سائنس کی تعلیم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ علمی اور درسی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرانا چاہتے تھے، لوگوں نے ان کا ساتھ نہ دیا اور سرسید کی

طرف وہی تعلیم منسوب کی گئی جس کا انجام بالخیر کسی سرکاری ملازمت میں ہوتا۔

آخر میں ایک بات کہدیتا ہوں جو بہت کڑوی ہے اور آپ کو بری لگے گی۔ ہم سرسید کی معنویت پر غور کر رہے ہیں، مگر ایک جماعت یا امت یا ملت کی حیثیت سے خود ہماری معنویت کیا ہے؟ ہمیں ہندوستان میں رہنے کی عادت ہے، اس لیے کہ یہیں پیدا ہوئے اور عمر گذاری، کیا اس عادت نے ہمارے دلوں میں ملک سے کسی قسم کی محبت پیدا کی ہے، ہماری نظروں میں غیر مسلم مسلموں کی کیا اہمیت ہے، پس ماندہ لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں اور کی جا رہی ہیں کیا ان سے ہم کو کتنی دلچسپی ہے، ملک والوں پر کوئی ناگہانی مصیبت آئے تو ہمیں کتنا دکھ ہوتا ہے، جو اصلاحی اور تعمیری کام قرآن کی تعلیم کے عین مطابق ہیں ان کی ہمارے دلوں میں کیا قدر ہے مختصر یہ کہ ہم قوامین بالقسط اور شہداء للہ بننے کے حکم پر عمل کرنے کی نیت رکھتے ہیں یا ہم نے اس ضد میں کہ خدا نے اس حکم کو ایمان لانے والوں کے لیے عام کیا ہے اور اس کے دائرہ عمل کو ملت اسلامی تک محدود نہیں کیا، یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کی تعمیل کرنا ہمیں منظور نہیں، اگر ہم ایسا چاہتے ہیں تو اس کی بھی قرآن نے گنجائش رکھی ہے کہ جہاں کفر اور ایمان کی حد بندی کی گئی ہے وہاں ایک براعظم منافقوں کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔

اہل تقلید اس پر مطمئن ہیں کہ ان کو ایمان لانے کی توفیق دی گئی ہے اور ان کے اور ان لوگوں کے درمیان جنھیں بہ ظاہر یہ توفیق نہیں عطا ہوئی ہے کسی رابطہ کی ضرورت نہیں، لیکن غیر مسلموں سے رابطے کے بغیر ہم اس دنیا میں نہ پہلے کبھی رہ سکتے تھے نہ اب رہ سکتے ہیں۔ تو پھر کیا ہو؟ کیا ہم یہ کہیں کہ منافقت کے براعظم کی آبادی میں ہمارے علاوہ اور بہت سے لوگ ہیں اور ہم آپس میں منافقت کا سلوک کر سکتے ہیں، یا یہ کہیں کہ حب ایمانی کے علاوہ ایک اور رشتہ ہے جسے حب انسانی کہا جا سکتا ہے اور ہمیں غیر مسلموں سے بھی رشتہ رکھنا چاہیئے۔ اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حب انسانی میں ایک مسلک بننے کی قدرت ہے تو ہمیں اس شخص کی معنویت کے بارے میں کوئی شبہ نہ ہونا چاہیئے جس نے ہم کو اس طرف متوجہ کیا۔ وہ شخص کون تھا؟ سرسید۔

یہ ہیں چند غور کرنے کے قابل مسئلے۔ اب سمینار کا کام شروع کیجیے۔

ضیاء الحسن فاروقی

دورِ حاضر میں
سرسیّد کے مذہبی فکر کی معنویت

مجھے یقین ہے کہ یہاں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو سرسید کو مسلمان نہ سمجھتا ہو، اس لئے یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ایک مذہبی مسلمان تھے۔ خطبات احمدیہ کے لکھنے کے سلسلہ میں اُن کے جذبات کیا تھے، اور انھیں کن مراحل سے گذرنا پڑا، یہ سب کو معلوم ہے، روزمرہ کی زندگی میں وہ کیا تھے یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں، مسلمانوں کے لئے انھوں نے جو کچھ کیا اور جس بے پناہ دردمندی کے ساتھ کیا، وہ ہماری قومی وملی تاریخ کا ایک روشن باب ہے، اور سب سے بڑھ کر اُن کا یہ شعر ہے:

خدا دارم دلے بریاں زعشقِ مصطفےٰ دارم
ندارد ہیچ کافر ساز وسامانے کہ من دارم

اس لئے ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ مذہبیت سے ان کی کیا مراد تھی اور ان کے مذہبی افکار کیا تھے۔ یہ بات دلچسپ بھی ہے، اہم اور سبق آموز بھی کہ مسلمانوں کے جس مذہبی طبقے میں انھیں کافر کہا گیا اسی طبقے کے نمائندہ حضرات آج اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے نام کے ساتھ علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں۔

سرسید کی تعلیم پرانے طرز پر ہوئی تھی، اور وہ بھی مکمل نہ تھی، البتہ اس کی بنیاد اتنی مضبوط تھی کہ بعد میں اسی کے سہارے انھوں نے اپنے طور پر مختلف کتابیں پڑھیں اور یہ بھی

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اُس وقت کے دہلی کے مشاہیر علماء مثلاً قاضی مخصوص اللہؒ، شاہ محمد اسحٰقؒ
اور مولانا مملوک علیؒ سے فیض حاصل کیا۔ اس کی وضاحت کہیں نہیں ملتی کہ سرسید نے ان حضرات
سے کیا پڑھا کتنا پڑھا اور کس طرح یہ علمی فیض حاصل کیا۔ یہ تینوں بزرگ شاہ ولی اللہؒ کے
مکتب خیال کے ترجمان تھے، ہم دیکھیں گے کہ سرسید اپنے مذہبی افکار میں، اصولی اعتبار
سے، اس مکتب خیال سے بہت آگے نکل گئے، جبکہ عام طور پر دوسرے حضرات رفتہ رفتہ
اس مکتب خیال سے کافی پیچھے ہوتے گئے اور شاہ ولی اللہ نے جن اصلاحی خیالات کی تخم ریزی
کی تھی، وہ عہد وسطیٰ کی مذہبی تعبیرات کے بوجھ سے پہلے کی طرح، ایک بار پھر دب کر رہ گئے۔

سرسید کی مذہبیت سوچی سمجھی تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ گرد و پیش کے مذہبی ماحول کا
ان پر کوئی اثر نہ تھا، تھا لیکن اس طرح کہ مذہبی اصلاح کے رجحان کو جسے سید احمد شہیدؒ اور شاہ
اسمٰعیل شہیدؒ نے ایک تحریک کی شکل دے دی تھی، انھوں نے یقین محکم کے ساتھ اپنایا، اور اسے
اپنی ہمہ گیر اصلاحی تحریک میں محوری حیثیت دی، اس اصلاحی رجحان میں تقلید شخصی کے لئے کوئی
گنجائش نہیں تھی اور سرسید جانتے تھے کہ تقلیدی مذہب سے سچی مذہبیت نہیں پیدا ہوتی،
سُنی ہوئی باتوں پر ایمان کے مقابلہ میں سمجھی ہوئی باتوں پر ایمان کی بنیاد زیادہ مستحکم اور پائدار ہوتی
ہے، اور اس کے اثر سے انسان عمل صالح ہی کو سچی مذہبی زندگی تصور کرتا ہے۔

سرسید کا ایک مضمون 'عبادت' کے عنوان سے تہذیب الاخلاق (بابتہ ۱۵ محرم ۱۲۸۸ھ)
میں چھپا تھا، اس میں انھوں نے بتایا ہے کہ جس طرح علم دین کا سیکھنا عبادت ہے، اسی طرح
علوم دنیوی کی تحصیل بھی عبادت ہے، نیک نیتی بہر حال دونوں کے لئے پہلی شرط ہے۔ اس مضمون میں
وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ

> ”ایک بڑی غلطی جس میں مسلمان پڑے ہیں وہ یہ ہے کہ انھوں نے زہد و ریاضت کو
> صرف راتوں کو جاگنے اور ذکر و شغل کرنے اور نفل پڑھنے اور نفلی روزہ رکھنے پر
> منحصر سمجھا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ان کا ایسا کرنا اندر حد اعتدال سے گذر جاتا جو قانون

قدرت کے برخلاف ہے مقصود شارع ہے یا نہیں، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عبادت صحیح مگر اس کے سوا اور نیک باتوں کو عبادت نہ سمجھنا جو ان سے بھی بہت زیادہ مفید ہیں، بہت بڑی غلطی ہے۔

"زہد و ریاضت جہاں تک کہ حد شرعی سے تجاوز نہ کرے بلاشبہ نیکی و عبادت ہے، مگر عام فلاح پر کوشش کرنا اور ایسے امور پر کوشش کرنا جو اپنے ہم مذہبوں کی دینی اور دنیوی حالت کی بھلائی و بہتری کے ہوں، اُس سے بہت زیادہ تر مفید ہے۔ زہد و ریاضت ایک بخیل نیکی ہے جو صرف اپنی ذات کے لئے کی جاتی ہے۔ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو کوٹھری میں بیٹھ کر کھانا کھاوے اور صرف اپنا پیٹ بھر لے۔ عام فلاح چاہنے والا جو اس کام میں زہد و ریاضت کرتا ہے، اس کی مثال حاتم کی سخاوت کی سی ہے جو ہزاروں آدمیوں کو کھلا کر کھاتا ہے۔ پس کیسی بڑی غلطی ہے جو تن پروری کو تو عبادت سمجھا جاوے اور اصلی نیاضی اور سخاوت اور ہمدردی کو عبادت نہ سمجھا جاوے۔"[1]

میرا خیال ہے کہ طبقہ علماء میں جن کا اثر عام مسلمانوں پر، خاص طور سے غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں پر، بہت زیادہ ہے، عبادت کا وہی تقلیدی مفہوم آج بھی مقبول ہے، سرسید نے عبادت کو جو وسیع مفہوم دیا ہے اور جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کے عین مطابق ہے، عملی طور پر وہ کم کم نظر آتا ہے، آج کے حالات میں قومی و ملی فلاح و بہبود کے لئے یہ نسخہ اتنا ہی ضروری اور کارآمد ہے جتنا کہ سرسید کے زمانے میں تھا۔

سرسید کوئی مفکر نہ تھے، ہاں فکر و نظر کی دنیا کے ایک بڑے مجاہد وہ ضرور تھے، اور اس سلسلہ میں تقلید کے خلاف اُن کی مسلسل جد و جہد نے مسلمانان ہند کی تاریخ میں ان کے مقام

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحات ۱۵۲-۱۵۳

مرتبہ کو بہت بلند کر دیا ہے۔ صدیوں سے تقلید کی وجہ سے مسلم سماج پر جمود طاری تھا۔ اس سے مسلمانوں کو ساری دنیا میں ایسا نقصان پہنچا کہ آج تک وہ سنبھل نہیں پائے ہیں، سرسید کو اس امر کا شدید احساس تھا کہ جب تک ان کے ہم مذہب تقلید کے اندھیاروں سے نکل کر خاص اُس روشنی میں نہیں آئیں گے جو قرآن وسنت سے حاصل ہوتی ہے، اس وقت تک ان میں اصلاح وترقی کا کوئی کام نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا، اور نہ خود اُن میں آگے بڑھنے کی خواہش پیدا ہوگی۔ سرسید اسی لئے مذہبی مباحث میں مشغول ہوئے اور کوشش کی کہ یہ مباحث بھی اپنے منطقی نتیجوں تک پہونچ جائیں۔ نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کی معاشرتی حالت میں کسی اصلاح یا انقلاب کی امید اسی وقت کی جاسکتی تھی، اور یہی صورت آج بھی ہے، جب انھیں یہ بتایا جائے کہ قرآن وسنت خود اس بات کے مقتضی ہیں کہ مسلمان ہر زمانے میں اصلاح وانقلاب کے داعی بنیں اور دنیا کو ایک ہی نظام کی فرسودگی وفساد سے محفوظ رکھیں۔ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :

> "میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید کو نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن وحدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔ اسی خیرخواہی نے مجھ کو برانگیختہ کیا ہے جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پرواہ نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لئے ائمہ کبار درکنار مولوی حبو کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی[1]۔"

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

۱۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، فیروز سنز، کراچی، صفحات ۱۷۳۔۱۷۴

"انسان کی روحانی ترقی اور دنیوی بہبود اور حسنِ معاشرت اور علم و تجربہ کا کمال بہت کچھ اس کے مسائل مذہبی کی تنقیح پر موقوف ہے۔ اوہام مذہبی کی تاریکی انسان کے دل کو سیاہ اور اس کے دماغ اور عقل کو کند اور خراب کر دیتی ہے، اس لئے جو لوگ کہ مسلمانوں کی ترقی علوم اور ترقی تہذیب و شائستگی پر بحث کرتے ہیں ان کو ایسے مسائل مذہبی سے بحث کرنا جو غلطی سے ان چیزوں کے مانع خیال کیے جاتے ہیں، ناگزیر ہوتا ہے[1]۔"

میرے نزدیک آج ہندوستانی مسلمانوں کو سرسید کے اس طرزِ فکر اور نقطہ نظر کی اشد ضرورت ہے، اور یہ طرزِ فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہمہ گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہیں ہو سکے گا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کو جن حالات کا سامنا تھا اور جن کے پیشِ نظر انھوں نے دسیوں مضامین لکھے اور قرآن مجید کی تفسیر قلمبند کی، وہ حالات اب نہیں رہے، اس لئے ان کی بہت سی باتیں دورِ حاضر میں کسی حقیقی معنویت کی حامل نہیں، لیکن ان کا طرزِ فکر داعیانہ و مصلحانہ تھا، اس کی حیثیت بنیادی تھی۔ اس طرزِ فکر کی ہر زمانے میں ضرورت رہے گی۔

سرسید نے اس امر کی کوشش کی کہ مسلمانوں کے اسلاف کی صف میں اُن حکمائے اسلام کو بھی جگہ مل جائے جنھوں نے اسلامی عقائد کو عقل کے معیار پر پرکھنے کی طرح ڈالنی چاہی تھی، اور ان مسائل کو جو ماورائے عقل سمجھے جاتے تھے، عقلی توجیہ و تشریح کی تھی، ہم نے اُن علمی اور فلسفیانہ روایات کو جو معتزلہ، ابن سینا، فارابی اور ابن رشد وغیرہ نے قائم کی

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، "اقسامِ حدیث" مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲، صفحہ ۴۵

تھیں، اپنی مذہبی و علمی تاریخ سے عملاً نکال دیا تھا، سرسید نے انھیں بحال کرنے کے لئے بڑی ہوشیاری اور چابکدستی سے کام لیا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی اس کوشش کے باوجود، آج کم وبیش صورت حال وہی ہے جو ان کے عہد میں تھی، اس کا نتیجہ ہے کہ ہم میں مذہبی تحقیقات کی کوئی وسیع روایت قائم نہ ہوسکی۔ بے شک شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اس روایت کو آگے بڑھانا چاہا لیکن شبلی کے پیروؤں نے دیوبند کی آستان بوسی ہی میں نجات دیکھی اور مولانا آزاد کے عقیدتمند تو بہت پیدا ہوئے لیکن ان کی علمی روایت کو آگے بڑھانے کی ہمت کسی میں نہ تھی۔

سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھی اور اس سلسلہ میں ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی، اس کے لئے انھیں دو بنیادی کام کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ پچھلے تمام مفسرین کی، علاوہ معتزلہ کے، کمزوریوں کو بیان کریں اور بتائیں کہ اُن کا طرز فکر اور اسلوب نگارش اس زمانے میں مضرت رساں ہے، اور دوسرے یہ کہ "اس زمانے میں۔۔۔ ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے جس سے ہم یا تو علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کردیں یا مشتبہ ٹھہرادیں، یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کرکے دکھائیں"[۱]۔ مذہبی عقائد اور قرآن کے محکمات ومتشابہات کی تشریح میں اس قدر غیر ضروری کدوکاوش کہ کھینچ تان کر انھیں علوم جدیدہ کے مسائل کے مطابق کر دکھایا جائے، خود ایک بہت بڑی کمزوری تھی جس سے سرسید محفوظ نہ رہ سکے، سائنس کے نظریات اور علوم کے اصولی مباحث بدلتے رہتے ہیں، اس لیے وحی الٰہی کی تعبیر کا وہ اصول جو سرسید نے اپنایا تھا، غیر علمی تھا۔ البتہ ان کی یہ کوشش صائب اور صحیح تھی کہ فہم قرآن کے لیے عقل کو رہبر بنایا جائے، لیکن اس راہ میں بھی وہ دوسری انتہا پر پہنچ گئے، شاید پرانے بتوں کو توڑنے کے لئے ضرب کاری کی ضرورت تھی اور یہ ضرب کاری انھوں نے لگائی، ضروری نہیں ہے کہ آج بھی ہم انتہا پسندانہ رویہ اختیار کریں، ہاں ہمیں اس سے انکار نہیں ہونا چاہئے کہ دور حاضر میں قرآن وسنت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے نئی علمی

۱۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، صفحات ۱۶۵ - ۱۶۶

تحقیقات، علمی نقطۂ نظر اور عقل سلیم سے کام لیا جائے، مولانا آزاد کی مثال ہمارے سامنے ہے، انھوں نے سرسید کو اپنا رہبر مانا ہے لیکن اپنے آپ کو ان کی افراط و تفریط سے بچائے بھی رکھا ہے۔ اور اسی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ لوگوں کو مولانا آزاد نے سرسید سے کہیں زیادہ متاثر کیا ہے۔

سرسید نے مفسرین پر اعتراضات کئے، اور جب بھی موقع ملا، اپنی تحریروں میں ان کی خدمات کے ساتھ وہ باتیں بھی لکھیں جن سے قرآن فہمی میں مشکل پیش آتی تھی، مثلاً ان کو یہ شکایت تھی کہ "تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایتوں کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علاوہ اس کے انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہوسکے ہر ایک سیدھی سادھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقے پر اور عجائبات و کرامات کے نمونے پر بیان کریں[۱]" خاص طور سے انبیاء علیہم السلام سے متعلق قصوں کے بیان کرنے میں انھیں بہت زیادہ دھوکا ہوا ہے۔ علماء متقدمین نے دور از عقل اور خلاف قانون قدرت باتوں پر دھیان دئے بغیر قرآن مجید کے الفاظ کی ان قصوں کی روشنی میں تشریح کی۔ سرسید نے اس کے تین سبب بتائے ہیں:

"اول۔ یہ کہ ان قصوں کی کیفیتِ مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی، اسی لئے قرآن مجید کے ان الفاظ پر انھوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے۔ یہ کہ ان کے پاس ہر ایک عجیب چیز کو، گو وہ کیسی ہی قانون فطرت کے برخلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدرت عام کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کو توجہ مائل نہیں ہوتی تھی۔

۱۔ مقالات سرسید، حصہ چہارم، "اصحاب کہف اور ان کی حقیقت" مرتبہ مولانا اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲، صفحہ ۱۲۸

تیسرے۔ یہ کہ ان کے زمانے میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانونِ فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی[1]۔"

سرسید کے یہ اعتراضات صحیح ہیں، اور ان کی روشنی میں آج ہمارا موقف یہ ہونا چاہیے کہ تقلید کو چھوڑ کر عہد حاضر کی علمی تحقیقات سے کام لیں اور آیات قرآنی، خواہ وہ انبیاء کے قصے ہوں یا قوانین فطرت کے متعلق کچھ اشارے، ان کے صحیح صحیح سیاق و سباق کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کریں، ہاں اس کا ضرور خیال رکھنا چاہیے کہ ان باتوں کو جو ماورائے عقل ہیں، کھینچ تان کر سوشل سائنسز اور نیچرل سائنسز کے جدید اصولوں کے مطابق ثابت نہ کیا جائے کہ قرآن مجید ان علوم کی کتاب نہیں ہے، اس کے مقاصد کچھ اور ہیں اور اس حیثیت سے اس کی تعلیمات، اوامر و نواہی، سب واضح ہیں۔

سرسید نے حدیث اور کتب احادیث کے موضوع پر بھی کئی مضامین لکھے تھے، ان مضامین سے احادیث اور ان کی اہمیت سے متعلق سرسید کے جو خیالات تھے، اُن کی خاصی وضاحت ہو جاتی ہے۔ سرسید کے زمانے میں بھی یہ خیال عام تھا اور آج بھی کم و بیش یہی صورت ہے کہ "جو بات کسی حدیث میں آئی ہے اس سے انکار کرنا کفر یا معصیت ہے، مگر اس پر خیال نہیں کیا جاتا کہ جب ہم یہ بات سنیں کہ فلاں بات کسی حدیث میں ہے تو اول اس بات کی بھی تحقیق کریں کہ وہ حدیث بھی معتبر ہے یا نہیں؟ اور درحقیقت وہ قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلعم کی ہے یا نہیں[2]؟" سرسید نے اس لئے اس موضوع پر عالمانہ بحث کی اور علماء

۱۔ ایضاً، حصہ دوم ("قرآن مجید کی تفسیر کے اصول") صفحہ ۲۵۲

۲۔ ایضاً حصہ اول ("اقسام حدیث") صفحہ ۵۰

متقدمین و متاخرین کی کتابوں سے یہ ثابت کیا کہ معتبر احادیث کو نامعتبر احادیث سے الگ کر کے شرعی مسائل کا استنباط کرنا چاہیئے۔ شاہ ولی اللہ نے کتب احادیث سے متعلق تفصیلات بتائی ہیں اور لکھا ہے کہ "کتب احادیث باعتبار صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں[1]۔" شاہ صاحب نے ان کتابوں کے نام بھی بتائے ہیں اور لکھا ہے کہ صحاح ستہ کے علاوہ جن میں اول و دوم درجہ کی کتابیں شامل ہیں، تیسرے اور چوتھے درجے کی کتابوں میں جن کی تعداد خاصی ہے، بُری، موضوع اور نامعتمد حدیثوں کی بہتات ہے اور وہ "اس لائق نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے جواز میں ان کتابوں سے سند لی جائے۔ عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ جلال الدین سیوطی کے رسائل و نوادر کا مادہ یہی کتابیں ہیں اور اس قدر میں اور لکھتا ہوں کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تمام تصنیفات بھی انھیں نامعتمد کتابوں پر مبنی ہیں ... پس صرف حدیث کا نام سن کر گھبرانا اور توہمات مذہبی میں پڑجانا نہیں چاہیئے، بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہیئے کہ وہ کیسی حدیث ہے اور کس قدر اعتبار رکھتی ہے۔ پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ درحقیقت یہ پوری اور پکی صحیح حدیث ہے، اس کو سر آنکھوں پر رکھے ورنہ دودھ کی مکھی کی طرح ان کو نکال کر پھینک دے .... علمائے متقدمین نے نہایت سختی سے بطور ایک دشمن کے حدیثوں کا امتحان کرنے میں کوشش کی ہے۔ پس یہ بات کہ حدیث بے سند یا ضعیف یا مشتبہ کو حدیث نہ سمجھا جاوے اور مذہبی باتوں میں اسے داخل نہ کیا جاوے بے دینی کی بات نہیں ہے بلکہ نہایت ایمانداری اور اسلام کی بڑی دوستی کا نام ہے[2]۔" سر سید نے محدثین پر رحمت بھیجی ہے، ان کے لئے دعائے خیر کی ہے کہ انھوں نے جہاں تک ان سے ہو سکا، کسی نے کم اور کسی نے بہت زیادہ، اس

۱۔ ایضاً، ("کتب احادیث") صفحہ ۶۰

۲۔ ایضاً، صفحات ۶۲ - ۶۳

بات کی کوشش کی کہ صحیح روایتوں کو اپنی کتاب میں جمع کریں، اس سلسلہ میں انھوں نے امام مالکؒ امام بخاری، مسلم اور پھر ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی برسہا برس کی کاوشوں کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حضرات اپنے مشن میں بہت کامیاب رہے، علماء نے ان کی محنت ومشقت کو خراج عقیدت پیش کیا، ان کی کتابوں کو قبول کیا، ان کی شرحیں لکھیں اور ان کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بڑی عرق ریزی کی۔ لیکن ان تمام محاسن کے باوجود، محدثین کی ساری کاوشوں کا دارومدار راویوں کے معتبر اور نامعتبر ہونے پر تھا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سلسلہ میں محدثین کا کارنامہ نہایت مہتم بالشان ہے، پھر بھی سرسید نے اس پر تعجب کیا ہے کہ ان بزرگوں نے اس طرف توجہ نہیں کی کہ حدیث کی جانچ کہ وہ صحیح ہے یا غیر صحیح، اس کے مضمون کے لحاظ سے بھی کریں۔ محدثین نے موضوع حدیثوں کے جانچنے کے لئے جو قاعدے بنائے تھے اُن پر انھیں مکمل اطمینان نہیں ہے اور لکھتے ہیں کہ "جن راویوں کو معتبر مان کر ان کی حدیث نقل کی گئی ہے، ان حدیثوں کے مضمون پر درایۃً غور کرنا ضرور ہے کہ ان میں بھی کوئی نقص (خود محدثین کے قاعدوں کے لحاظ سے) ہے یا نہیں تاکہ ان کے مضمون کی صحت پر بھی طمانیت کی جاسکے۔۔۔ غرضیکہ ہمارے نزدیک حدیثوں کی صحت کا مدار بہ نسبت راویوں کے زیادہ تر درایت پر منحصر ہے۔"[۱]

سرسید نے حدیث پر اس قدر تفصیل سے، غالباً، اس لئے لکھا کہ عام طور پر کسی مسئلے یا طریقے یا عادت یا رسم و رواج پر گفتگو یا بحث ہوتی ہے تو وہ اقوال جو حدیث کے نام سے مشہور ہیں، انسان کو بڑی مشکل میں ڈال دیتے ہیں، اور اکثر وہ غلط فیصلے کر بیٹھتا ہے، مزید برآں احادیث کی صحت کا مدار درایت پر نہ قرار دینے سے مسلمانوں کے بہت سے اصلاحی و اجتہادی مسائل آج تک حل نہ ہوسکے، اور جس کسی نے اس کی جرأت کی وہ منکر

۱۔ ایضاً، (احادیث) صفحات ۵۸-۵۹

حدیث اور دشمن اسلام قرار پایا۔ ہمارا خیال ہے کہ احادیث سے متعلق سرسید کے خیالات کو غور سے پڑھنا چاہیئے، انھوں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی ہے جس سے معاذاللہ اسلام کی بیخ کنی ہوتی ہو، جیسا کہ اس زمانے میں علماء نے سمجھا اور پھر علماء اور غیر علماء سبھی نے سرسید کے مذہبی خیالات کو خطرناک شے قرار دے کر اس طرف نہ دیکھنے ہی میں سلامتی دیکھی۔ نتیجہ یہ ہے کہ مسلم سماج میں جو اخلاقی اور معاشرتی اصلاحات ضروری تھیں وہ بھی نہ ہو سکیں، اور آج بھی یہی نقطہ نظر راہ کا روڑا بنا ہوا ہے۔

مذہب اور خاص طور سے اسلام سے متعلق سرسید کا جو فکر تھا، اس کا مطالبہ یہ تھا کہ مذہب سے سماج کی اصلاح و ترقی میں مدد ملنی چاہیئے اور اس فکر کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسلام تو اصلاح و ترقی کا ضامن ہے، مسلمانوں کی بدقسمتی یہ تھی کہ صدیوں وہ تقلید بیجا کی زنجیروں میں جکڑے رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ جمود و تعطل کے سوا ان کے حصے میں اور کچھ نہ آیا، انیسویں صدی میں اصلاح و تجدید کی جو کوششیں دنیائے اسلام میں ہوئیں، وہ بہت زیادہ کامیاب نہیں ہوئیں اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے، اصلاح و تجدید ہی کے لیے سرسید نے قرآن اور حدیث کی تفسیر و تشریح کی، اور تقلید کے خلاف آواز بلند کی، وہ چاہتے تھے کہ اجتہاد کے دروازے جو صدیوں سے بند ہیں کھل جائیں، اور مسلمان ظلمت تقلید کی تنگ نائیوں سے نکل کر نور تجدید کی پہنائیوں میں آجائیں۔

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"مذہب شیعہ امامیہ کا نہایت صحیح اور سچا مسئلہ ہے کہ ہر زمانے میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے۔ کوئی زمانہ مجتہد العصر سے خالی نہیں ہوتا۔ البتہ ان کا یہ مسئلہ کہ مات المفتی مات الفتوی صحیح نہیں ہو سکتا، مگر متاخرین اہل سنت والجماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا مگر اب تک ان کو اس میں شبہ ہے کہ نعوذ باللہ مثل خاتم النبیینؐ کے خاتم المجتہدین کوئی ہے۔ کسی نے زید کو اور

کسی نے عمرو کو بتلایا ہے۔۔۔ مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا (شاہ ولی اللہ کی کتاب بانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانید وارثی رسول اللہ کا حوالہ)۔۔۔ پس کیسی بڑی غلطی اہل سنت والجماعت کی ہے کہ اجتہاد کو ختم اور مجتہد کو معدوم مانتے ہیں۔

اس غلطیِ اعتقاد نے ہم مسلمانوں کو دین و دنیا میں نہایت نقصان پہونچایا ہے، اس لیے ہم کو ضرور ہے کہ ہم اس خیال کو چھوڑ دیں اور ہر بات کی تحقیق پر مستعد ہوں۔ خواہ وہ بات دین کی ہو یا دنیا کی۔ غور کرنا چاہیئے کہ ہرگاہ زمانہ حادث ہے اور نئے نئے امور اور نئی نئی حاجتیں ہم کو پیش آتی ہیں۔ پس اگر ہمارے پاس زندہ مجتہد موجود نہ ہوں گے تو ہم مُردہ مجتہدوں سے نئی بات کا مسئلہ جو ان کے زمانے میں حادث بھی نہیں ہوئی تھی کیونکر پوچھیں گے پس ہمارے لئے بھی مجتہد العصر والزماں کا ہونا ضرور ہے۔"[1]

اپنے عالمانہ، فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون "غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت" کے آخری حصہ میں سرسید نے دو اہم باتیں کہی ہیں، اہم اس لئے نہیں کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کہی ہوں گی، لیکن غالباً اردو میں پہلی بار انھیں کے قلم سے نکلیں، پھر جس طرح زور دے کر اور تکرار کے ساتھ انھوں نے کہی ہیں اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اجتہاد کو کس قدر بنیادی بات تصور کرتے تھے۔ اُن کی ان باتوں کی اہمیت آج اور بھی زیادہ ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے نہایت ادب سے لکھا کہ "حضورؐ کے عہد کے لوگ معصوم اور بشریت سے مبرّا نہ تھے بلکہ وہ سب انسان، مگر ہمارے سردار اور پیشوا اور ہمارے سرتاج تھے، ان کا

۱۔ ایضاً، ("اہل سنت والجماعت کے لئے مجتہد کی ضرورت") صفحات ۲۹۰ ـ ۲۹۱

قول وفعل ہمارے لئے ہدایت ہے، مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص ان کا قول وفعل ہے، بلکہ اس یقین اور حسن ظن سے کہ وہ قول وفعل رسول خدا کا قول وفعل ہے یا ہوگا.....

"صحابہ کی پیروی امور مذہبی میں ہم اپنی نجات کا باعث سمجھتے ہیں، مگر ہمارا فرض ہے کہ اول ہم یہ بات دیکھیں کہ رسول مقبولؐ نے کیا فرمایا۔ جب آنحضرت کا قول نہ ملے تو دیکھیں کہ صحابہ کیا فرماتے ہیں، جب وہ معلوم نہ ہو تو دیکھیں کہ تابعین کیا کہتے ہیں، پھر اس کی صحت وغلطی کا امتحان کرکے اس کو تسلیم کریں[1]۔"

دوسری بات جو سرسید نے کہی وہ یہ ہے کہ یہ کہنا "نہایت ہی لغو اور نالائق التفات ہے کہ اجماع امت سے کوئی حکم شرعی قائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہوجاتا ہے...(اس سلسلہ میں) صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک گروہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے۔ پس اجماع امت ہر ایک شخص پر جو اس اجماع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے[2]۔"

۱۔ ایضاً، حصہ چہارم، ("غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت") صفحات ۵۳۱۔۵۳۲

۲۔ ایضاً، صفحہ ۵۳۳

پروفیسر آل احمد سرور

سرسیّد کا تہذیبی تصوّر

اور موجودہ دور میں اس کی معنویت

مشہور فرانسیسی دانش ور رولینڈ بارتھے Roland Barthes نے ۸ راکتوبر ۱۹۸۱ء کے ٹائمس لٹریری سپلی منٹ میں تہذیبوں کے امن اور زبانوں کی جنگ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے جس میں یہ دل چسپ بات کہی ہے کہ فرانس کی موجودہ حکومت یونیورسٹیوں اور دانش وروں کو پوری چھوٹ دینے کے لئے تیار ہے کہ جو چاہیں کریں مگر ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر اپنا مکمل اختیار ضروری سمجھتی ہے کیونکہ اس تہذیبی شاہراہ پر وہ بورژوا طبقہ جو اپنے ذہن سے مستعفی ہو چکا ہے، وہ نچلا متوسط طبقہ جس کی ترقی اور خوشحالی کی کوشش ہو رہی ہے اور وہ خاموش اکثریت جو پرولتاری کہلاتی ہے تینوں ملنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ بارتھے کے نزدیک اسی لئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ خواہ وہ کامیاب ہو یا ناکام چین میں سماجی اور سیاسی تبدیلی کی تحریک کو تہذیبی انقلاب کا نام کیوں دیا گیا ہے۔

چین کی مثال سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے لانے کے لئے پہلے تہذیبی انقلاب کی ضرورت پڑتی ہے۔ انقلابی فکر اور انقلابی عمل میں کچھ نہ کچھ دوری تو رہی جاتی ہے کیونکہ غیر شعوری طور پر تہذیبی قدریں افراد کے ذہنوں میں جاگزیں رہتی ہیں اور اس لئے جب تک ان کا تہذیبی تصور نہ بدلا جائے وہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کو اس تیزی سے قبول نہیں کر پاتے جس کی قائدین کے نزدیک ضرورت ہوتی ہے۔

یہ بات ایک اور مثال سے سمجھ میں آجائے گی۔ بنگلہ دیش کے مسلمان پاکستان کے قیام میں پیش پیش تھے مگر وہ مسلمان ہوتے ہوئے بھی بنگالی ہیں اور جس طرح وہ اسلام کو کسی قیمت پر چھوڑنے کے لئے تیار نہیں، اسی طرح وہ بنگالی تہذیب، بنگالی زبان، بنگالی ادب، بنگالی روایات پر کوئی زد برداشت نہیں کر سکتے۔ مولانا آزاد نے اپنی کتاب India Wins Freedom میں بڑے پتے کی بات کہی تھی کہ اسلام کی تاریخ میں ابتدائی دور کے بعد اسلام کبھی سارے مسلمانوں کے لئے سیاسی وحدت کا باعث نہ بن سکا۔ یہ اسلام کا قصور نہیں ہے بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مذہب کی بنا پر لوگوں کو، خصوصاً ان لوگوں کو جن کے درمیان بارہ سو میل کا فاصلہ ہو متحد نہیں کیا جا سکتا۔ پاکستان کے حاکموں سے کئی غلطیاں ہوئیں۔ اوّل تو انھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ وسط ایشیا کی تہذیب، مغربی ایشیا کی تہذیب اور جنوب ایشیا کی تہذیب، کچھ مشترک قدریں رکھنے کے باوجود ایک دوسرے سے خاصی مختلف ہے۔ دوسرے یہ کہ انڈونیشیا، ملیشیا اور بنگلہ دیش کے مسلمان اتنے ہی اچھے یا بُرے مسلمان ہیں جتنے پاکستان یا ایران یا عراق یا مصر کے۔ پاکستان وسط ایشیا، مغربی ایشیا، جنوبی ایشیا کی تہذیب کا سنگم ہے۔ بنگلہ دیش میں جنوبی ایشیا کی تہذیب کے نقوش زیادہ نمایاں ہیں۔ ان میں سے کسی علاقے کی تہذیب کو دوسرے پر فوقیت نہیں ہے اور ہر علاقے کی تہذیب اپنی جگہ پر شاندار ہے۔ پھر اسلام کا رشتہ تہذیبی اختلاف کو دور کرنے میں اسی صورت سے کامیاب ہو سکتا تھا جب ہر تہذیب کی برابری تسلیم کر لی جاتی اور ایک دوسرے کو فوقیت نہ دی جاتی۔ مگر پہلے تو اردو اور صرف اردو کو پاکستان کی زبان بنانے پر اصرار کیا گیا اور پھر طرح طرح سے بنگالی زبان و ادب اور بنگالی تہذیب کو غیر اسلامی یا کمتر قرار دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ بنگالیوں کی برہمی میں اقتصادی استحصال کا بھی بڑا دخل ہے۔ مگر ان کی قومیت کو ان کی تہذیب نے ایک زندہ اور ہمہ گیر طاقت بنایا ہے۔ بنگلہ دیش کی آزادی کے جذبے کی تہہ میں تہذیبی انفرادیت کو برقرار رکھنے، اپنے ماضی کی ساری روایات سے اپنا رشتہ اُستوا

رکھنے اور اپنی شخصیت کے پورے قد کو پہنچنے کا جذبہ تھا۔ شیخ مجیب الرحمٰن کی قیادت زبان کے سلسلے میں فسادات سے شروع ہوئی۔ ٹیگور کے گیتوں پر پابندی نے اسے ہوا دی غیر بنگالیوں کے احساس برتری نے اسے پروان چڑھایا اور بالآخر علاقائی خودمختاری کے مطالبے پر فوج کے ہوش ربا مظالم نے بنگلہ دیش کو ایک آزاد اور خودمختار ریاست بنا دیا جس میں بنگالی قومیت، بنگالی تہذیب سے ذہنی غذا حاصل کرے گی اور جنوبی ایشیا کی تہذیبی بساط پر اپنا رنگ محل تعمیر کرے گی۔

میرے نزدیک آج کے دور میں چار چیزیں ایسی ہیں جو لوگوں کو متاثر کرتی ہیں اور انھیں کے سہارے لوگ اپنی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ پہلی قومیت، دوسری جمہوریت، تیسری سیکولرزم اور چوتھی تہذیب۔ پھر ایک دل چسپ نکتہ یہ بھی ہے کہ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم تینوں کو دلوں میں اتارنے کے لئے اور طرز زندگی بنانے کے لئے پہلے تہذیب کے پرانے تصور کو بدلنا ہوتا ہے۔ سرسید نے دراصل اس نکتہ کو دیکھ لیا تھا۔ یہی ان کی عظمت کا راز ہے۔ یہ بحث ہو سکتی ہے کہ ان کے مذہبی افکار کی آج زیادہ اہمیت ہے یا ان کے سیاسی افکار کی یا ادبی افکار کی۔ مگر میرے نزدیک یہ بات بالکل واضح ہے کہ گو ان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر انھوں نے تہذیب کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا، اس کے مختلف النوع اثرات کو سمجھ لیا تھا اور اس لئے وہ مروجہ تہذیبی تصور پر زور دیتے تھے۔ خود ان کے نزدیک اس تصور کی کیا اہمیت تھی۔ چند اقتباسات سے واضح ہو جائے گا۔ تہذیب الاخلاق کے پہلے مضمون میں کہتے ہیں:

> اس پرچے کے اجرا سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سویلزڈ یعنی مہذب قومیں انھیں دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قوم کہلائیں۔ سویلزیشن سے مراد انسان کے تمام افعال ارادی اور اخلاق اور معاملات اور معاشرت تمدن اور طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر

پہنچانا اور ان کو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے برتنا ہے جس سے اصلی خوشی اور جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تمکن اور وقار اور قدر و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔ یہ بات نہایت سچ ہے کہ قوم کے مہذب ہونے میں اس کے مذہب کو بھی بڑا دخل ہے۔ بے شک بعض مذہب ایسے ہیں کہ وہ تہذیب قومی کے مانع ہیں۔ پس اب دیکھنا چاہئے کہ کیا مسلمانی مذہب بھی ایسا ہی ہے"۔

(مقالات سرسید، جلد دہم، صفحہ ۳۵-۳۶)

"اختتام سال یکم محرم الحرام ۱۲۹۱ھ" کے عنوان سے مضمون لکھتے ہیں:

"اصل مقصود تو ہمارا اس پرچے کا تہذیب قومی ہے۔
مسائل مذہبی کی بحث بدرجۂ مجبوری آجاتی ہے۔"

ایڈیسن اور اسٹیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسٹیل اور ایڈیسن کو اپنے زمانے میں ایک بات کی بہت آسانی تھی کہ ان کی تحریر اور ان کے خیالات تہذیب و شائستگی و حسن و معاشرت پر محدود تھے۔ مذہبی مسائل کی چھیڑ چھاڑ ان میں کچھ نہیں تھی۔ ہم بھی مذہبی خیالات سے بہت بچنا چاہتے ہیں مگر ہمارے ہاں تمام رسمیں اور عادتیں مذہب سے ایسی مل گئی ہیں کہ بغیر مذہبی بحث کے ایک قدم بھی، تہذیب و شائستگی کی راہ میں نہیں چل سکتے۔۔۔ ہم مجبور ہیں کہ تہذیب و شائستگی اور حسن معاشرت سکھانے میں ہم کو مذہبی بحث کرنی پڑتی ہے۔"

"یکم محرم الحرام ۱۲۹۰ھ" کے عنوان سے مضمون میں لکھتے ہیں:

"اس پرچے میں ہم کو عقاید و مسائل مذہبی سے بحث کرنا مقصود اصلی نہیں ہے مگر کچھ مسلمانوں نے مثل ہندوؤں کے مذہب اور تمدن معاشرت کو متحد سمجھ رکھا ہے اس لیے یہ مجبوری ان مسائل مذہبی سے بحث میں آجاتی ہے جو ہمارے مقصود سے علاقہ رکھتے ہیں"۔

۱۸۸۶ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں انھوں نے کہا تھا :

"جن لوگوں کا خیال ہے کہ پولیٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی ان سے میں اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم کو ذریعہ قومی ترقی سمجھتا ہوں۔"

یعنی سرسید کے یہاں مذہبی اصلاح اور سیاسی طریقۂ کار دونوں ضمنی ہیں، بنیادی چیز ان کا تہذیبی تصور ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" ان کے تہذیبی کارنامے کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے :

"سرسید کے بعد سیاست کے میدان میں جو کارنامے بھی دکھائے گئے ہوں تعلیم اور تہذیب کے میدان میں اور کوئی اس کا دسواں حصہ بھی نہ کرے گا۔"

پہلے اقتباس میں ہم نے سرسید کے تہذیب کے تصور کی نشاندہی کردی ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو اس میں تہذیب کے مادی، سماجی اور اخلاقی تینوں پہلوؤں کا احساس ملتا ہے۔ جدید علوم کے ماہرین کے نزدیک تہذیب وہ مرکب ہے جس میں علم، عقیدے، فن، اخلاق، قانون، رواج اور وہ تمام صلاحیتیں اور عادات آجاتی ہیں جو آدمی سماج کے ایک ممبر کی حیثیت سے حاصل کرتا ہے۔

تہذیب ایک میراث ہے۔ یہ آرٹی فیکٹ کا ایک مجموعہ اور روایات کا ایک نظام ہے۔ ابتدائی تہذیبوں میں روایت زبانی یا سینہ بہ سینہ ہے۔ لوک کہانیاں اور دیومالا اس روایت کے اجزا ہیں۔ زبان رواج کی آواز Vocal Custom ہے۔ اعلیٰ تہذیبوں میں تحریر اس زبانی روایت کی توسیع کرتی ہے اور اسے مکمل کرتی ہے۔ تہذیب میں مذہبی اثرات بھی کام کرتے ہیں مگر جغرافیائی، تاریخی، نسلی خصوصیات اور زبان کی اہمیت زیادہ ہے۔ سب تہذیبیں برابر ہیں۔ بعضوں کے جوہر نمایاں نہیں ہوئے صرف یہی فرق ہے۔ تہذیب وہ بہتر ہے جو زیادہ

سے زیادہ افراد کی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور ایک طرف فرد کی ذہنی صلاحیت کو زیادہ سے زیادہ بیدار کرے اور دوسرے ان صلاحیتوں سے اپنے خارجی ماحول کو زیادہ ساز گار بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ کام لے سکے۔ مشرقی تہذیب گئی گزری نہیں تھی۔ ہندستان کی قدیم تہذیب کا کارنامہ بہت بڑا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کی تہذیب بھی بڑی رنگارنگ اور عظیم ہے۔ مگر مجموعی طور پر ان میں تہذیبی قدریں دو الگ الگ دھاروں میں چل رہی تھیں۔ بالائی طبقے میں قدریں عام کرنے کے بجائے انھیں محفوظ کرنے پر زور تھا۔ نچلے طبقے کی زندگی اتنی سخت تھی کہ اس کے پاس دیومالا، لوک گیت، مذہب اور رواج کے سوا کچھ نہ تھا۔ چنانچہ پورے سماج کو تہذیبی غذا نہ ملنے کی وجہ سے اس کی ترقی رک گئی تھی۔ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم کے تصورات میں باوجود طبقات کے تہذیبی قدروں کے زیادہ عام ہونے، فرد کی صلاحیتوں کے زیادہ اُجاگر ہونے اور ان صلاحیتوں سے سماجی خیر کا کام لینے کی زیادہ صلاحیت ہے۔ مارکس کے اس قول کا کہ برطانوی اقتدار نے ہندوستان میں تاریخ کے ایک آلے کا کام غیر شعوری طور پر انجام دیا، میں یہ مطلب لیتا ہوں کہ برطانوی اقتدار نے جو مغرب کی قومیت، جمہوریت اور سیکولرزم کی وجہ سے حیات بخش اور حیات آفریں تھا اور جس کے پاس سرمایہ داری کی چیرہ دستی کے باوجود ایک لبرل زندگی کا تصور اور ایک سائنسی نظر تھی، ہندوستان میں اس لئے غلبہ حاصل کر لیا کہ ہندوستان ایک شاندار تہذیبی میراث رکھتے ہوئے نہ اس میراث کو سب کے لئے لوائے سینہ تاب بنا سکا تھا اور نہ سب کو اس کا عرفان دے سکا تھا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ میراث ایک بہت بڑے حصے کے لئے کوئی معنویت ہی نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ مذہب کے ایک ناقص اور غیر عقلی تصور کی وجہ سے دنیا کے کاروبار کو بھی ایک رواجی مذہبی طریقے سے انجام دیتا تھا۔ یہ ارجنت کے بجائے مادر ائیت کا، سارے سماج سے کام لینے کے بجائے ایک گروہ کے استحصال کا زیادہ خوگر تھا۔ اس کی تعلیم محدود نظر دیتی تھی۔ اس کا مذہب بالائی طبقے کی چیرہ دستی کو روک سکتا تھا بلکہ اس کا آلۂ کار بن جاتا تھا اور انھیں زوال کی

پر قانع بناتا تھا۔ اس میں سماج کا نصف حصہ یعنی عورت بھرپور حصہ نہیں لے سکتی تھی اس میں ایک طبقے سے دوسرے طبقے تک پہنچنے اور ایک درجے سے دوسرے درجے تک ترقی کرنے کے وافر مواقع نہ تھے۔ پھر اس میں وہ دھندلکا تھا جس میں لوگ دوسرے کو تو کیا، اپنے کو بھی شکل سے پہچان سکتے تھے۔

سرسید نے جب تہذیب کا ذکر کرتے ہوئے شائستہ قوموں کی خوبیاں گنائیں اور اپنی قوم کی پستی کا رونا رویا تو گو ان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر جاندار اور مشرقی تہذیبی تصور سے ارفع ضرور تھا۔ اس میں خوبی یہ تھی کہ یہ مذہب کا احترام کرتے ہوئے مذہب پر تکیہ کر کے آنکھیں بند کر کے بیٹھے رہنے کو غلط سمجھتا تھا۔ یہ مذہب میں عقائد کو نیچر کے مطابق لانا چاہتا تھا۔ نیچر کو خدا کا فعل کہتا تھا اور مذہب کو خدا کا قول، اور قول و فعل میں مطابقت ڈھونڈتا تھا۔ یہ اجتماعی عقل پر زور دیتا تھا لیکن مذہب کے ایک اور پہلو پر زور دینا یہ ضروری سمجھتا تھا اور یہ تھے معاملات، اس وجہ سے نادان خدا پرست پر دانا دنیا دار کو ترجیح دی گئی تھی اور اسی وجہ سے پٹنہ کی ایک تقریر میں یہ کہا گیا تھا کہ دنیا چھوڑنے سے دین بھی جاتا ہے۔ اس کو ہم سیکولر طرز فکر کا آغاز کہہ سکتے ہیں۔

سرسید کے ایم۔ اے۔ او کالج نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کی اہمیت کو پوری طرح اجاگر نہیں ہونے دیا۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید کی صحت مند فکر اپنے شباب پر نظر آتی ہے۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر سرسید نے اپنے تہذیبی و مذہبی افکار کی اشاعت پر توجہ کم کر دی۔ انھوں نے تعلیم کی ضرورت پر جو زور دیا وہ بجا تھا۔ انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی، ورناکیولر یونیورسٹی اور تہذیب الاخلاق کے ذریعہ جن اصولوں کا پرچار کیا تھا۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر ان میں سے بہت سوں کو قربان کر دیا۔ انھوں نے اپنے دور کے علماء سے بہت جلد صلح کر لی۔ کچھ علماء کی قوم پروری در اصل اتنی معنی خیز چیز نہیں ہے جتنی لوگ سمجھتے ہیں۔ ان علماء کے نزدیک برطانوی سامراج کی مخالفت ایک مذہبی فریضہ ہے۔ قوم پرستی، سیکولرزم

جمہوریت، تہذیب کے ایک جامع تصور اور سائنسی نظر کے بغیر محض ایک سیاسی سمجھوتہ ہے یا ایک وضع کی پابندی، قوم پروری کے لئے جمہوریت، سیکولرزم، عقلیت کو اپنانا ضروری ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے بالکل درست کہا ہے:

"قوم پرور علمار کو یہ احساس نہیں تھا کہ قوم پروری محض اس جذبے کا نام نہیں کہ ملک کو بدیسی قوم کی حکومت سے آزاد کر دیا جائے بلکہ ایک جز ہے سیکولر جمہوریت کے سیاسی فلسفے کا اور خود یہ سیاسی فلسفہ جز ہے جدید لبرل نظریۂ زندگی کا۔ اس لئے جب تک اس نظریۂ زندگی کو اختیار نہ کیا جائے قوم پروری کوئی مضبوط اور مستقل بنیاد نہیں رکھتی۔" (ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں صفحہ ۲۳)

سر سید مذہب کی بنا پر قومیت کا تصور نہیں رکھتے تھے۔ انھوں نے قوم کا لفظ کسی برادری یا مذہبی برادری کے لئے بھی استعمال کیا ہے مگر اس سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بھارتیند وہریش چندر نے بھی قوم کا لفظ مذہبی برادری کے لئے استعمال کیا ہے۔ جہاں نیشن کا لفظ سر سید استعمال کرتے ہیں وہاں ساری ہندوستانی قوم مراد ہے اس لئے ان کی مسلمانوں کی تہذیبی، تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی ترقی کی جدوجہد قومی پس منظر کے اندر آجاتی ہے۔ جواہر لال نہرو، ڈاکٹر تاراچند اور دوسرے روشن خیال حضرات نے اسی لئے سر سید کی تہذیبی اور تعلیمی کوششوں کو اس زمانے کی ضرورت کے مطابق اور قومی نقطۂ نظر سے حق بجانب قرار دیا ہے۔ اس تہذیبی اور تعلیمی ترقی کی جدوجہد کو پھلنے پھولنے کے لئے اور عام ذہنوں تک نفوذ کرنے کے لئے کچھ وقت درکار تھا اس لئے اس مخصوص ماحول میں سیاسی سرگرمیوں سے انحراف سمجھ میں آتا ہے۔ مگر بدقسمتی یہ ہوئی کہ اول تو ان کی آخر عمر میں اسے انگریزوں نے اپنی سیاست حکمت عملی کے لئے استعمال کیا۔ دوسرے سر سید کے تہذیبی اور تعلیمی خوابوں کے ایم۔ اے۔ او کالج کے فروغ میں مقید ہو جانے کی وجہ سے وہ جدید ذہن نہ بن سکا جو حقیقی سیاست کو سمجھتا، قومیت کے تصور کو پوری طرح اپناتا اور ساری

ہندوستانی تہذیب سے غذا حاصل کرتا۔ پھر بھی بقول سجاد انصاری اس پیرِ فنا کی خانقاہ سے مجاہدوں کا ایک لشکر نکلا۔ اگر سرسید اردو مدرسے کو اتنی جلد ختم نہ کر دیتے اور اپنے مذہبی افکار کی تعلیم کو بھی کسی نہ کسی طرح ایم۔ اے۔ او کالج میں امتیازی طور پر رائج کر دیتے، تو ہماری سیاست کا رُخ شاید وہ نہ ہوتا جو ہوا۔ بہرحال سرسید کی سیاست کو جو وقتی اہمیت رکھتی ہے اور جس کی خامی وقت نے اچھی طرح واضح کر دی ہے، ہمیں بقول شبلی "آورد سمجھنا چاہیئے۔ ان کی آمد پر زیادہ توجہ کرنا چاہیئے"۔

سرسید نے ہندوستانی قوم کے ایک حصے یعنی مسلمانوں کے لئے وہی کام کیا جو راجہ رام موہن رائے نے بنگال میں کیا تھا۔ انھوں نے مسلمانوں کو دنیوی نقطۂ نظر کی طرف مائل کیا۔ انھوں نے نئی تعلیم کی حمایت کر کے نئے تہذیبی خزانوں کے دروازے اپنی قوم پر کھول دیئے۔ انھوں نے انھیں جاگیردارانہ نظام سے لپٹے رہنے پر ٹوکا اور ملامت کی۔ انھوں نے نئی زندگی کے امکانات میں شریک ہونے کی سب کو دعوت دی۔ ان کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے۔ اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علماء کی قیادت پر کاری ضرب لگائی۔ انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبو میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی۔ انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مدھم قندیلوں پر قانع تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے

آج مگر سرسید کے تہذیبی تصور میں ایک کمی کا ضرور احساس ہوتا ہے۔ انھوں نے عالمی تہذیب کے بہت سے اچھے عناصر کو جذب کرنے کی طرف توجہ دلائی مگر ہندوستانی تہذیب کے اس پس منظر کی اہمیت ابھی طرح واضح نہ کی جس کے اندر ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص تہذیبی عناصر کو فروغ ہوا۔ پروفیسر مجیب نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان" میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو علاقہ اور معاشرت کا اتنا فرق ہے،

کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہوسکتی مگر ہندوستانی قوم کی بہرحال تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کی کثرت میں ایک وحدت تلاش کی جاسکتی ہے۔ سرسید کے عالمی تہذیب کے تصور سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ذہنوں کے دریچے کھلے اور تازہ خیالات اور نئی غذا ملی۔ سرسید نے اپنی زبان میں تعلیم کا جو منصوبہ بنایا تھا اسے بعد میں انھوں نے خود رد کردیا مگر ہم اگر ان کے اس خواب کو ذہن میں رکھیں اور اعلیٰ تعلیم کے لئے مغربی زبان پر تکیہ نہ کریں بلکہ اپنی زبان کو اس کا وسیلہ بنائیں تو ہمارے لئے زیادہ مفید ہوگا۔ شجر سے جب تک پیوست نہ رہا جائے اس وقت تک بہار کی امید فضول ہے۔

ولفریڈ کینٹ ویل سمتھ نے اپنی کتاب "اسلام جدید تاریخ میں" یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "جدید دنیا اور مذہب کے درمیان رشتے کا اس وقت تک تعمیری تصور ممکن نہیں ہوسکتا جب تک جدید دنیا کو پورے طور پر، گہرے طور پر، قریب سے اور صاف صاف نہ دیکھا جائے۔"

سرسید کے تہذیبی تصور میں اس کی طرف میلان ملتا ہے اور افسوس یہ ہے کہ سرسید کے اس تصور کی روح کو ان کے دور میں عام طور پر محسوس نہیں کیا گیا اور اب تک نہیں کیا جاتا اور اسے دینی مصلحت، سیاسی ضرورت یا ایک عملی تقاضے کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اگر یہ تہذیبی تصور عام ہوجاتا تو اسلام میں لبرلزم کی تحریک اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اور اگر اس تصور میں ہندوستانی تہذیب کے نقش و نگار کو اور اہمیت حاصل ہوتی تو ہندوستانی مسلمان ہندوستانیت اور اسلام میں تضاد نہ سمجھتے اور یہ یا وہ کے بجائے یہ بھی اور وہ بھی۔ بلکہ اس کی وجہ سے وہ بھی لائحۂ عمل بناتے۔ یہ کام اب بھی ہوسکتا ہے اور یہی کرنا چاہیئے۔ ہندوستانیت، جدیدیت اور اسلام کا حق ادا کرنے کے تہذیبی تصور سے ابتدا کرنی پڑے گی۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ سرسید

شروع ہوئی، اسے نہ ایم۔ اے۔ او کالج نے پروان چڑھایا نہ مسلم یونیورسٹی نے۔ انفرادی کوششیں ضرور ہوتی رہیں۔ سرسید ان معنوں میں دانش وری کی ایک خاص جامع روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے نہ صرف بنیادی مسائل پر اظہار خیال کیا بلکہ ان کی روشنی میں ایک شاندار لائحہ عمل بنایا اور اس کے ایک حصے پر عمل بھی کیا۔ دانشوری کا حقیقی تقاضا یہ ہے کہ تاریخ کے بہاؤ کو ذہن میں رکھا جائے اور اس بہاؤ پر تنکے کی طرح اِدھر اُدھر ہونے کے بجائے اس میں اپنا سفینہ چلایا جائے۔ چنانچہ ہمارا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ اس بہاؤ کی نوعیت دریافت کریں اور پھر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں، اس کے لئے ہمیں سستی سیاست یا ہوس اقتدار سے بلند ہونا پڑے گا اور سیاست کی روح کو سمجھنا پڑے گا۔ اسی لئے میں تہذیبی تصورات کی اہمیت پر زور دیتا ہوں جس کے دائرے میں مذہبی فکر، سماجی نظام کی تشکیل، تعلیمی منصوبے اور لسانی اور ادبی جائزے سبھی آجائیں گے۔ علی گڑھ اب تک فروعات میں الجھا رہا ہے۔ دوسرے الفاظ میں آرائش بام و در میں۔ اسے اب اس ذہنی انقلاب کو مکمل کرنا چاہئے جس کی سرسید نے تہذیب الاخلاق اور تفسیر کے ذریعہ سے کوشش کی اور جسے مدرستہ العلوم کی فوری ضروریات کی خاطر انھوں نے پس پشت ڈال دیا۔ ہماری آرٹس، سماجی علوم کی اور سائنس کی فیکلٹیوں کے اس کام کو ایک باقاعدہ پروگرام کے تحت اپنے اپنے دائرے میں کرنا چاہئے۔ اس وقت سب سے بڑا جرم موجودہ دور کے امکانات، واقعات اور حالات سے بے خبری یا بے نیازی ہے۔ بیسویں صدی میں جو کچھ ہوا ہے اگر کسی کو احساس نہیں تو وہ سستے سیاسی سمجھوتے یا مذہبی مفاہمت کے ذریعے سے عارضی نفع حاصل کرلے تو کرے، مگر بالآخر وہ گھاٹے کا سودا کر رہا ہے۔ سرسید نے ہمیں خبردار کیا تھا کہ انسانیت کے نئے تقاضوں کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس کام کو مکمل کرنا آج اشد ضروری ہوگیا ہے اور اگر آج کا علی گڑھ اسے نہ کرسکا تو وہ بانی درسگاہ کے حقیقی پیغام اور اس کی روح سے بے وفائی کرے گا۔ کیا یہ بڑے دکھ کی بات نہیں کہ آج بھی ہمارے "ناخن پر اس گرہ نیم باز" کا "قرض" باقی ہے۔

رفیع الدین احمد

سرسیّد کے تعلیمی افکار و خیالات

ابتدائی خیالات اور کوششیں :

سرسید نے اپنی ابتدائی زندگی میں مختلف قسم کے رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیا۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے ان کے زاویۂ نگاہ کو بدل دیا۔ مسلمانوں کی عام تباہی و بربادی اور حکمران طبقہ کی ان سے نفرت اور دشمنی اس تبدیلی کا باعث ہوئی اور وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جب تک مسلمانوں میں مغربی تعلیم عام نہ ہوگی، حالات میں تبدیلی نہیں آسکتی اور نہ مسلمان ترقی کرسکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنی ساری مساعی صرف ایک کام یعنی مغربی تعلیم کی اشاعت پر مرکوز کر دی۔

۱۸۵۹ء میں جب سرسید مراد آباد میں تھے تو وہاں انھوں نے ایک فارسی مدرسہ کی بنیاد رکھی جس کو تعلیم کے میدان میں ان کا پہلا عملی قدم سمجھنا چاہیے۔ یہاں سے لے کر سفر انگلستان کی روانگی اور واپسی پر محمڈن کالج کے قیام تک سرسید کا ذہن ایک خاص نہج پر کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ تعلیم کا وسیع مفہوم ابھی تک ان کے یہاں مفقود ہے۔ تعلیمی نظام کا ایک ہمہ گیر تصور ان کے یہاں نہیں ملتا۔ کچھ محدود منزلیں ہیں جہاں وہ تیزی سے دوڑ کر پہنچنا چاہتے ہیں۔ ابتدا میں وہ اس بات کے حامی تھے کہ یورپین علوم کی تعلیم ورناکیولر زبان کے ذریعہ دی جائے۔ لیکن پھر ان کی رائے میں تبدیلی پیدا ہوئی اور انھوں نے گورنمنٹ کے ورناکیولر اسکولوں پر سخت حملے کیے اور گورنمنٹ کو ہندوستانیوں کو انگریزی زبان

میں تعلیم دینے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں ایک مضمون لکھ کر اپنی رائے شائع کی۔ انھوں نے بڑی وضاحت کے ساتھ بتایا کہ گورنمنٹ کی یہ رائے صحیح ہے کہ کسی قوم کی تربیت اس کی قومی زبان میں ہونی چاہیئے، لیکن اس سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ "آیا اس زبان کی حالت ایسی ہے یا نہیں کہ اس زبان میں تعلیم کا ہونا ممکن ہو"[1] آخر میں انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ "صرف انگریزی زبان بلا شبہ ایسی ہے کہ انسان کی ہر قسم کی علمی ترقی اس میں ہو سکتی ہے[2]۔"

۱۸۶۲ء میں سر سید مراد آباد سے بدل کر غازی پور آئے۔ یہاں انھوں نے ایک دوسرے مدرسے کی بنیاد ڈالی۔ سائنٹفک سوسائٹی کا قیام بھی یہیں عمل میں آیا۔ اس وقت تک کی کوششوں سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ سر سید اس مغائرت کو دور کرنا چاہتے تھے جو انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان تھی۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت پر زور دینے میں بھی یہی مقصد معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ مستقبل کے حالات اور ان کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور یہ سب کچھ اسی کی تیاری تھی۔ اب تک تمام دفاتر اور عدالتوں میں دیسی زبان مروّج تھی۔ اعلیٰ عہدوں کے لئے مشرقی زبانوں کی تعلیم کافی تھی۔ لیکن آیندہ جو اعلیٰ عہدے ہندوستانیوں کو ملنے والے تھے، ان کے لئے انگریزی تعلیم ضروری تھی۔ مسلمان چونکہ انگریزی تعلیم سے بدکتے تھے اور مغربی علوم کے سیکھنے پر کسی طرح راضی نہ تھے، اس لئے سر سید نے سوچا کہ کچھ علمی اور تاریخی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرائی جائیں تاکہ مغربی ادب اور مغربی علوم کی وقعت ان کے دل و دماغ میں پیدا ہو۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک مغربی علوم اور ادبی مذاق عام نہیں کیا جائے گا اس وقت تک

---

[1] حیات جاوید، دہلی، انجمن ترقی اردو (ہند)، ۱۹۳۹ء، حصہ اول، تیسرا باب، ص ۷۴،

[2] ایضاً، ص ۷۵

انگریزی تعلیم کا ذوق و شوق مسلمانوں میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی غرض سے سائنٹفک سوسائٹی کو قائم کیا گیا۔ سوسائیٹی کی طرف سے ایک اخبار بھی نکالا گیا، جس میں مفید علمی مضامین انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر کے شائع کئے جاتے تھے۔

مذکورہ بالا مدرسوں کی ضرورت اور ان میں انگریزی زبان کی تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے سرسید نے غازی پور کے ایک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"غور کرو کہ آج تم کس مبارک کام کے لئے جمع ہوئے ہو۔ وہ مبارک کام کیا ہے؟ بنیاد ڈالنا ہے علم کی روشنی کا اپنے ہموطنوں میں اور دور کرنا ہے جہالت کی تاریکی کا اپنے اور اپنے بھائی بندوں سے۔ یہ کام جس کے لئے تم جمع ہوئے ہو صرف تمہارے لئے یا تمہارے زمانے کے لوگوں کے لئے ہی فائدہ بخش نہیں ہے بلکہ تم ایسی چیز کی بنیاد ڈالتے ہو جو آیندہ نسلوں کے لئے اور تمہاری اولاد اور تمہارے بھائی بندوں کی اولاد اور تمہارے ہموطنوں کی اولاد کے لئے ہمیشہ نہایت فائدہ بخش ہے۔ پس تم کو اس مبارک کام کی جتنی مبارک بادی دی جاوے وہ تھوڑی ہے[1]۔"

آگے وہ کہتے ہیں:

"اس مدرسہ میں انگریزی، عربی، سنسکرت اور اردو پڑھائی جائیں گی۔ ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جون سی یا جون جون سی زبان چاہے تحصیل کرے۔ مگر میں تم کو جتاتا ہوں کہ اس زمانے میں انگریزی زبان کا تحصیل کرنا نہایت ضرور ہے۔ قطع نظر عمدہ نوکریوں کے ملنے اور معزز عہدوں کے حاصل ہونے کے بغیر انگریزی جانے ہم اپنے روزمرہ کے ضروری کام بھی بخوبی نہیں کر سکتے۔ بغیر انگریزی جانے بخوبی

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، مرتبہ، سراج الدین احمد، ۱۸۹۰ء، لکچر ۲، ص ۱۔

تجارت نہیں ہو سکتی۔ حکام سے بخوبی ارتباط حاصل نہیں ہوتا۔ قوانین اور احکام سرکاری کا بخوبی منشا سمجھ میں نہیں آتا۔ ملکوں اور زمانے کا مطلق حال معلوم نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کبھی ریل پر جائیں تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون سے دروازے سے آویں اور کون سے دروازے سے جاویں۔ پس سمجھو کہ ہم کو کس قدر انگریزی پڑھنے کی ضرورت ہے[1]۔"

اوپر کے دونوں اقتباسوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان مدرسوں کے قائم کرنے کا مقصد کیا تھا۔ قوم کو عام جہالت اور تاریکی سے نکالنا اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق بدل جانے کی ترغیب دینا، روزمرہ کی ضرورت کو نظر میں رکھتے ہوئے معاش سے متعلق علوم سیکھنا، تجارت وحرفت اور مختلف پیشوں سے واقفیت پیدا کرنا، یہ اور اسی طرح کے دوسرے مقاصد اُن کے پیش نظر تھے۔ اعلیٰ تعلیم (ہائی ایجوکیشن) کا تصور ابھی تک سرسید کے سامنے نہ تھا۔

مولانا حالی کی رائے میں سرسید کی تعلیمی کوششوں میں ابتدائی دونوں مدرسوں اور سائنٹفک سوسائٹی سے لے کر محمڈن کالج کے قیام تک، ایک خاص ترتیب پائی جاتی ہے۔ گویا پہلے سے سوچی سمجھی اور متعین راہ کے پیش نظر وہ آگے بڑھ رہے تھے۔ اس کے تمام دشوار گذار مراحل سے بھی واقف تھے۔ چونکہ انھیں محمڈن کالج قائم کرنا تھا یا مسلمانوں کے لئے وہ ایک یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے، اس لئے تجربہ حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں اسکول قائم کئے گئے تھے چونکہ انھیں مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا رجحان پیدا کرنا تھا اس لئے سائنٹفک سوسائٹی قائم کی[2]۔ مولانا کی اس رائے سے اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے۔ سرسید نے جو بھی قدم اٹھایا وہ حالات کے تقاضوں کے تحت اٹھایا۔ جو بھی بہتر صورت اس وقت

---

[1] مجموعۂ لکچرز مرتبہ، سراج الدین احمد، ۱۸۹۰ء، لکچر ۲، ص ۲۱

[2] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۷-۳۰۶

حالات کے مطابق سمجھ میں آئی، اختیار کی اور جب اس کی صحت پر شبہ ہوا، اس میں ترمیم کر لی اور یہی زیادہ صحیح اور فطری طریقۂ کار ہو سکتا تھا۔

ایجوکیشن کمیشن میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے سر سید فرماتے ہیں:

"میں اقرار کرتا ہوں کہ میں وہی شخص ہوں جس نے سب سے پہلے اس بات کا گمان کیا تھا کہ یورپین علوم کا ورناکیولر زبان کے ذریعہ سے تحصیل کرنا ملک کے حق میں زیادہ سود مند ہوگا۔ میں وہی شخص ہوں جس نے لارڈ میکالے کے منٹ ۱۸۳۵ء پر نکتہ چینی کی تھی کہ انھوں نے مشرقی تعلیم کے نقص کو ظاہر کیا اور مغربی علوم پر توجہ دلائی، اور اس کے خیال کرنے سے قاصر رہا تھا کہ دیسی زبانوں کی وساطت سے یورپین علوم کی اشاعت اہلِ ہند کو فائدہ پہنچا سکتی ہے یا نہیں؟ میں نے اپنی رائے کو صرف بیان ہی پر محدود نہیں کیا بلکہ اس کو عمل میں لانے کی کوشش کی۔ بہت سے مباحثے بہت سے جلسوں میں کئے، اس مضمون پر متعدد رسالے اور مضامین لکھے، لوکل اور سپریم گورنمنٹوں کو عرضداشتیں بھیجیں اور اسی غرض سے ایک سوسائٹی موسوم بہ سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ قائم کی گئی جس نے کئی علمی اور تاریخی کتابوں کا انگریزی سے ورناکیولر زبان میں ترجمہ کیا، مگر انجام کار میں اپنی رائے کی غلطی کے اعتراف سے باز نہ رہ سکا۔"[1]

آخر کار سر سید اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوستانیوں کی تعلیم و تربیت اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ پورے ملک کے تعلیمی ڈھانچے کی تعمیر انھیں بنیادوں پر نہ کی جائے جن پر مغربی ملکوں میں کام ہوا ہے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے انھوں نے انگلستان کا سفر کیا۔ ورناکیولر یونیورسٹیوں کا خاکہ ان کے ذہن میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ انھوں نے انگلستان کے تمام

---

[1] حیات جاوید، حصہ اول، چھٹا باب، ص ۲۱۶

مشہور تعلیمی اداروں کو بچشم خود دیکھا اور ان کی ایک ایک چیز کو ذہن میں محفوظ رکھا۔ بڑے بڑے کتب خانوں، تحقیقی مرکزوں اور اہل انگلستان کے علمی ذوق وشوق کو دیکھا۔ ان کی علمی ترقیوں کا بغور مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک سال اور پانچ مہینے لندن میں گوناگوں مصروفیات میں گذار کر وطن لوٹے۔ یہاں آکر انھوں نے اپنی تمام مساعی محمڈن کالج کے قائم کرنے پر مرکوز کر دی۔ ابتدا میں کیمبرج یونی ورسٹی کے انداز پر محمڈن یونی ورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔

اس مضمون میں سرسید کی تعلیم کے میدان میں عملی کوششوں کا جائزہ لینا مقصود نہیں بلکہ تعلیم سے متعلق ان کے افکار و خیالات کا جائزہ لینے اور ان کی قدر وقیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قومی تعلیم وتربیت :

سرسید کے یہاں قومی تعلیم کا ایک واضح اور وسیع تصور ملتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انھوں نے اپنی تمام تر توجہ مسلمانوں کی پستی اور بدحالی کو دور کرنے پر مرکوز کر دی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے کام کو اسی حلقے تک محدود رکھا۔ راجا رام موہن رائے نے بھی یہی کیا تھا۔ لیکن دونوں نے اپنے آپ کو فرقہ واریت سے دور رکھا۔ سرسید نے اکثر جگہوں پر لفظ قوم کا استعمال ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے کیا ہے۔ کبھی ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملک کی دو آنکھیں بتایا ہے۔ کبھی ہندوستان کو ایک دلہن بتایا اور ہندو مسلمان کو اس کی خوبصورت آنکھوں سے تشبیہ دی۔ وہ ہندو، مسلمان، عیسائی سب کو ایک قوم مانتے تھے۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ سرسید نے مسلمانوں کے مسائل سے ہٹ کر نہیں سوچا، صحیح نہیں۔ قومی تعلیم کا جو مفہوم ان کے یہاں ملتا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سارے ہندوستان میں بلا لحاظ مذہب و ملت جدید عادم کی تعلیم پھیلانا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ قومی ترقی وخوشحالی

کا دور ہندوستان میں اسی وقت آسکتا ہے جبکہ یہاں کے ہر طبقے اور ہر ملت کے لوگ ایک ساتھ ترقی کریں۔ اپنی ایک تقریر میں وہ کہتے ہیں:

"جو لوگ ملک کی بھلائی چاہتے ہیں، ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ بلا لحاظ قوم و مذہب کے کل باشندگان ملک کی بھلائی پر کوشش کریں کیونکہ جس طرح ایک انسان کی اُس کے تمام قُوا اور تمام اعضاء کے صحیح و سالم رہے بغیر زندگی یا پوری تندرستی محال ہے، اسی طرح ملک کے تمام باشندوں کی خوشحالی اور بہبودی بغیر ملک کی زندگی یا ترقی کے ناممکن ہے[1]۔"

سرسید کے یہاں تعلیم کا سب سے بڑا مقصد تربیت ہے۔ تربیت صرف افراد اور خاندانوں ہی کی نہیں بلکہ اس سے ان کا مطلب پوری قوم کی تربیت سے تھا۔ تعلیم کا لازمی نتیجہ بھی تربیت ہی ہونا چاہیئے۔ تعلیم سے تربیت میں مدد ملتی ہے اور اچھی تربیت سے تعلیم میں بڑھاوا ملتا ہے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

"تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں۔ صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا بلکہ تربیت سے بنتا ہے۔ بولنے میں تو یوں آتا ہے کہ تعلیم و تربیت، مگر تربیت میری سمجھ میں تعلیم پر مقدم ہے.... تعلیم کا اصلی مقصد مارل کی درستی ہے۔ بہت سے تعلیم یافتہ ہیں جن کا طرز اخلاق ایسا خراب ہے جس کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ کاش وہ بے تعلیم ہی رہتے تو اچھا تھا[2]!"

سرسید قومی تعلیم کا ایک ایسا جامع نظام چاہتے تھے جو قوم کے تمام افراد کی زندگیوں پر حاوی ہو اور سب کی تربیت کر سکے اور سب کے اخلاق درست کر سکے۔ چنانچہ اپنے ایک لکچر

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۱، پٹنہ ۱۸۸۳ء، ص ۱۱۷

[2] ایضاً لکچر ۱۶، گورداسپور ۱۸۸۴ء، ص ۱۵۱

میں فرماتے ہیں:

"تعلیم و تربیت کی مثال کمہار کے آوے کی سی ہے کہ جب تک تمام کچے برتن بہ ترتیب ایک جگہ نہیں چُنے جاتے اور ایک قاعدہ داں کمہار کے ہاتھ سے نہیں پکائے جاتے، کبھی نہیں پکتے۔ پھر اگر تم چاہو کہ ایک ہانڈی کو آوے میں رکھ کر پکالو، وہ ہرگز درستی سے نہیں پک سکتی۔" [1]

سرسید نے قومی تعلیم کی ضرورت اور اس کی اہمیت پر اس لئے بار بار زور دیا کہ قوم کے اندر بہترین اور اعلیٰ اوصاف اور مثالی کردار رکھنے والے افراد کو پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ تمام قوم تھوڑی بہت ضرور تعلیم یافتہ ہو۔ جب ایک بہت بڑا گروہ ایسا تیار ہو جاتا ہے تو اس میں سے ایسی شخصیتیں اٹھتی ہیں جو قوموں کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتی ہیں اور جن پر انسانی تہذیب اور علم و فن ناز کرتا ہے۔ سرسید کے ذہن میں تعلیم کا کچھ ایسا ہی نقشہ تھا اور قوم کی تعمیر ترقی وہ کچھ اسی انداز پر چاہتے تھے۔ ایک لکچر میں اپنے دلی خیالات کا اظہار انھوں نے اس طرح کیا ہے:

"تعلیم و تربیت کا عجیب حال ہے۔ اگر تمام قوم کچھ نہ کچھ تعلیم یافتہ نہ ہو تو خاص خاص اشخاص اس قوم میں تعلیم یافتہ نہیں ہو سکتے۔ گو کہ انھوں نے بہ نسبت جاہلوں کے کچھ زیادہ ہی پڑھ لیا ہو۔ کسی علم کے پڑھ لینے سے انسان تربیت یافتہ نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اس کے لئے ایک بہت بڑا گروہ اس کے ہم جنسوں کا جس میں اس کا میل جول ہو، تربیت یافتہ موجود نہ ہو۔ ایک یا چند آدمی اپنے خیال کو، اپنے اخلاق کو، اپنی اندرونی نیکی کو، اپنے ذہن کی جودت کو، اپنے خیال کی وسعت کو، اپنی محنت کو، اپنی ہمت کو ترقی نہیں دے سکتا جب تک کہ اسی قسم کے لوگ

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۳۰، عظیم آباد، پٹنہ ۱۸۷۳ء ص ۴۷

اس کے میل جول کے لئے نہ ہوں تاکہ باہمی میل جول سے اور سمجھ اور خیالات کے مبادلہ سے تمام چیزیں ترقی پائیں۔ تم دیکھو کہ ہندوستان اور لندن میں بھی فرق ہے۔ وہاں کے لوگ تھوڑی سی تعلیم سے بہت زیادہ تربیت پا جاتے ہیں اور یہاں کے لوگ جو زمانہ دراز تک اپنی زندگی علم سیکھنے میں صرف کرتے ہیں اور کچھ تربیت نہیں پاتے، اس کا سبب یہی ہے کہ وہاں قومی تربیت ہے۔ ہر فرد قوم کا صرف اپنی تربیت یافتہ قوم کے میل جول سے، ان کے خیالات سے، ان میں رہنے سے کچھ نہ کچھ تربیت پا جاتا ہے[1]۔"

چنانچہ سرسید نے مدرسۃ العلوم میں طلبا کی تربیت پر خاص توجہ فرمائی اور اسے سارے سامان تربیت سے آراستہ کرنا چاہا تاکہ یہاں سے تربیت پاکر طلبا باہر نکلیں تو وہ ایک خاص کردار کے مالک ہوں اور ہر جگہ اپنی امتیازی خصوصیات سے پہچانے جا سکیں۔ مدرسۃ العلوم میں ہر طرح کے کھیلوں کا انتظام کیا گیا تاکہ طلبا کے اندر ڈسپلن اور محنت و جفاکشی کی عادت ڈالی جا سکے۔ گھر سے باہر ہر قسم کے ماحول اور ہر طرح کے لوگوں کے ساتھ انھیں رہنا آجائے۔ ان میں خود اعتمادی اور مستعدی پیدا ہو۔ مخالف حالات میں بھی انھیں حوصلہ قائم رکھنے کا سلیقہ آجائے۔ صحت جسمانی کو جو تمام خوشیوں کا سرچشمہ ہے، قائم رکھنے کا ان میں رجحان پیدا ہو۔ وقت کی پابندی اور فرائض کی ادائیگی کا خیال ہو۔ صبح سے شام تک کے معمولات اور معرفیات، کام اور وقت کی تقسیم، پڑھائی اور کھیل کے اوقات کی تقسیم اور اس کی اہمیت ذہن نشین ہو جائے۔ یونیفارم کے ذریعے ان میں مساوات اور اخوت کا جذبہ پیدا ہو۔ مختلف قسم کی سوسائٹیاں اور یونین کلب قائم کئے گئے تاکہ طلبا میں تحریر، تقریر، غور و فکر اور بحث مباحثے کا ملکہ پیدا ہو۔ مختصر یہ کہ سرسید کی یہ کوشش تھی کہ مدرسۃ العلوم سے جو طالب علم نکلے وہ ایک مکمل انسان ہو کر

---

[1] مجموعہ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۸، حلیم آباد، پٹنہ ۱۸۷۳ء، ص ۴۶

نکلے اور یہی تعلیم کا اصلی مقصد ہے۔

آخر میں سرسید کے ایک اور لکچر سے ایک اقتباس دینا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ انھوں نے طلبا کی تعلیم و تربیت کے لئے ان بورڈنگ ہاؤسوں کی اہمیت کو کس حد تک محسوس کیا تھا اور ساتھ ہی اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ وہ حقیقتہً کس قسم کے بورڈنگ ہاؤس چاہتے تھے۔ اس تقریر کے ایک ایک لفظ سے ان کے خلوص، محبت اور قوم سے لگن کا پتا چلتا ہے۔

"اے رئیسو، تم خوب یاد رکھو کہ جب تک تم اپنی اولاد کو صغیر السنی میں اپنے گھروں سے علیحدہ نہ کروگے تاکہ صحبت بد سے الگ رہیں اور ان کی زندگی تعلیم یافتہ ہو جاوے اس وقت تک خاندانوں کا سنبھلنا اور قوم کا عزت پانا محال ہے۔ ایسے بورڈنگ ہاؤس جو گورنمنٹ کالجوں سے علاقہ رکھتے ہیں یا بڑے بڑے وارڈ انسٹی ٹیوشنوں میں جو ہندوستان میں چند جا امیروں کے لڑکوں کے لئے مقرر ہیں، میری رائے میں تربیت نہیں ہوسکتی۔ ہماری قوم کے لئے ایسے بورڈنگ ہاؤس درکار ہیں جن کا اہتمام اور نگرانی خود ہمارے ہاتھ میں ہو۔ ہماری قوم کے معزز اور باوجاہت لوگ اس کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ لوگ بورڈروں کو مثل اپنے بچوں کے سمجھتے ہوں اور بورڈر اُن کو اپنے بزرگ باپ کی مانند جانتے ہوں[1]۔"

سرسید کے قائم کردہ مدرستہ العلوم کا بورڈنگ ہاؤس اسی انداز کا تھا۔ وہاں محبت اور تادیب، سختی اور نرمی کا نہایت خوشگوار امتزاج تھا۔

اعلیٰ تعلیم:

۱۸۷۰ء کی تعلیمی اسکیم جو جسٹس محمود اور سرسید نے تیار کی تھی اور جو کمیٹی خواستگار

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۱، پٹنہ ۱۸۸۳ء، ص ۲۵-۱۲۳

ترقی مسلمانان" کے سامنے پیش کی گئی تھی اس میں صرف علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم ہی کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کے لئے ایک مکمل نظام تعلیم کی تجویز تھی۔ اس اسکیم کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید نے قوم کے اندر تعلیم کو عام کرنے اور اسے ترقی کی منزلوں تک پہنچانے کا کتنا سلجھا ہوا پروگرام بنایا تھا۔ اس میں چھوٹے چھوٹے مکتبوں سے لیکر مدرسۃ العلوم تک ایک ہی تنظیم کی کڑیوں سے ملے ہوئے تھے۔ مدرسۃ العلوم کا خاکہ آکسفورڈ اور کیمبرج کے نقشے پر بنایا گیا تھا۔ جو ہائی ایجوکیشن کے لئے مخصوص تھا۔ قوم کی ترقی کے لئے اعلیٰ تعلیم ان کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتی تھی کیونکہ صرف اعلیٰ تعلیم ہی کے ذریعے ہندوستانی مسلمانوں کو دوسری ترقی یافتہ قوموں کی صف میں کھڑا کیا جاسکتا تھا۔ انگلستان سے لوٹنے کے بعد سرسید کی پوری تعلیمی اسکیم اسی محور پر گھومتی رہی۔ قدیم تعلیمی نظام دور جدید کے تقاضوں کو پورا نہیں کرسکتا تھا۔ اس سے نہ ملک و قوم کو فائدہ پہنچ سکتا تھا اور نہ اس علم کے پڑھنے والوں کو۔ ایک لکچر میں وہ فرماتے ہیں:

> "ہماری قوم کے لئے تعلیم و تربیت کا کچھ بھی سامان ہندوستان میں موجود نہیں ہے۔ چھوٹے چھوٹے مکتب جو لوگوں نے تھوڑے تھوڑے ماہواری یا ششماہی چندہ سے قائم کئے ہیں اور جن میں ایک بے ترتیب اور غیر مفید تعلیم ہوتی ہے۔ اور بوڑھے بوڑھے شخص اس میں کافیہ اور منیہ، قدوری پڑھتے ہیں اور مسجدوں میں سے یا لوگوں کے گھروں میں سے روٹی پاتے ہیں، کیا یہ سامان ہماری قومی تعلیم و قومی تربیت و قومی عزت کے لئے کافی ہیں؟ حاشا و کلا۔ علوم دینی جو ان میں پڑھائے جاتے ہیں اگرچہ درحقیقت وہ بھی کافی نہیں ہیں لیکن میں قبول کرتا ہوں کہ جس قدر پڑھائے جاتے ہیں وہ فائدے سے خالی نہیں، مگر اور دنیاوی علوم جو ہماری زندگی کے لئے مثل غذا کے ضروری ہیں ان کا کیا بندوبست ہے؟ اور ان کی کیا تعلیم ہے؟ اب وہ زمانہ اور وہ وقت نہیں

ہے کہ تصور و تصدیق اور ہیولا و صورت کی بحث میں عمریں ضائع کر دی جائیں۔ قدیم علوم پڑھے ہوئے عالم جو اس زمانہ میں موجود ہیں مہربانی سے مجھ کو بتاؤ کہ اس دنیا میں کس کام کے ہیں اور ان کی ذات مبارک سے قوم کو، ملک کو، ملک کے لوگوں کو کیا فائدہ پہنچتا ہے[1]؟"

سرسید ہندوستانی یونیورسٹیوں کے نظام تعلیم کو بھی کچھ اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس کی اصلاح اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر ہمیشہ زور دیتے رہے۔ وہ اعلیٰ تعلیم کو تمام ترقیوں کی دائمی تربیت کی جڑ سمجھتے تھے۔ بقول مولانا حالی "جس بات کو انھوں نے ہائی ایجوکیشن یا لٹریری تعلیم میں مخل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کرتے رہے[2]۔" وہ مشرقی تہذیب کی ہر عمدہ چیز کو باقی رکھنا چاہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ مغربی تہذیب کی کسی بھی اچھی چیز سے گریز نہیں کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ تعلیمی اداروں کو غیر ملکیوں کے ہاتھ میں دینا نہیں چاہتے تھے بلکہ انھیں خود اپنی پسند سے چلانا چاہتے تھے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہے کہ سرسید انگریزی حکومت کے لئے کل، پرزے نہیں تیار کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا مقصد قوم میں اعلیٰ تعلیم کا ذوق پیدا کرنا تھا، قوم کی ذہنی سطح کو بلند کرنا تھا۔ چونکہ قوم کی اقتصادی حالت بے حد خراب تھی اس لئے مغربی تعلیم کو وہ اور بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ وہ تعلیمی اداروں سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کی ڈگریاں لینے والوں کے جتھے نہیں نکالنا چاہتے تھے بلکہ وہ قوم کو قوم بنانا چاہتے تھے اور اسی لئے وہ ملک میں کیمبرج اور آکسفورڈ جیسے بلند معیار کے دارالعلوم قائم کرنا چاہتے تھے جو قومی زندگی میں انقلاب برپا کرسکیں۔

سرسید اعلیٰ تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں:

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۲، لاہور ۱۸۹۳ء، ص ۸۰

[2] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۲۱۳

"تعلیم کے باب میں چھوٹے چھوٹے اسکولوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے ہوں یا پرائیویٹ ہوں کچھ نہیں ہو سکتا۔ ادنیٰ درجہ کی تعلیم کی نسبت میں صاف کہتا ہوں کہ آپ نے پرانی مثل سنی ہوگی "نیم ملا خطرۂ ایمان و نیم حکیم خطرۂ جان"۔ یہی حال ادھوری تعلیم کا ہوگا۔ آدمی بنانے کے واسطے جب تک ہماری قوم میں ہائی ایجوکیشن نہ پھیلے گی ہماری قوم آدمی نہیں بن سکتی۔۔۔۔ اکثر لوگ ہیں جن کے خیال میں یہ گذرتا ہے اور میں نے بہتوں کو کہتے بھی سنا ہے کہ تعلیم یا ہائی ایجوکیشن سے کیا نتیجہ ہوگا۔ نوکری تو بہت کم ہے۔ اگر بہت لوگ بی۔ اے اور ایم۔ اے ہو جائیں گے تو دس روپیہ کی نوکری بھی ان کو نہ ملے گی۔ مگر آپ غور کریں، اور جن لوگوں کا ایسا خیال ہو وہ مجھے معاف کریں کہ یہ خیال غلطی سے بھرا ہوا ہے۔۔۔۔ یہ سچ ہے کہ گورنمنٹ سب کو اعلیٰ عہدے نہیں دے سکتی، بلکہ کل تعلیم یافتہ کو ادنیٰ عہدے بھی نہیں دے سکتی۔ مگر تم یہ دیکھو کہ کوئی اور نتیجہ بھی تعلیم کا ہے یا نہیں[1]"

اسی تقریر میں آگے چل کر انھوں نے بہت تفصیل سے سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے ملک کی اقتصادی پسماندگی کی بھی وجہ یہی ہے کہ ہم میں اعلیٰ تعلیم نہیں ہے۔ ہم خود اپنے ملک کے وسائل سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ہماری تجارت بھی ملک کے اندر ہی محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ ہم تجارت کے اعلیٰ اصولوں سے ناواقف ہیں۔ انگریز ہماری ہی چیزوں سے دہرا فائدہ اٹھاتا ہے۔ خود انھیں کے الفاظ میں "ہندوستان کی چیزیں اگرچہ دوسرے ملک میں جاتی ہیں مگر محنت کی قیمت بڑھا کر پھر اسی ہندوستان میں آجاتی ہیں[2]" تجارت اور دولتمندی کا اصول بتاتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ "وہ ملک دولت مند نہیں ہوتا جس میں دوسرے ملک کی

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۸، امرتسر ۱۸۸۴ء، ص ۱۶۱-۱۷۰

[2] ایضاً، ص ۱۶۱۔

چیزوں کی تجارت ہوتی ہے، بلکہ وہ ملک دولتمند ہوتا ہے جس کی چیزوں کی تجارت کو دوسرے ملکوں میں ترقی ہوتی ہے[۱]۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ "سمندر کے اندر ہمارا کچھ حصہ نہیں ہے۔ غیر ملکوں سے ہمارا کچھ رشتہ نہیں ہے۔ ہم کو چاہئے کہ دوسرے ملک میں آڑھت اور کمپنیاں قائم کریں جس سے اعلیٰ درجہ کے تاجر ہوں۔ ملک کی پیداوار، قدرتی چیزیں جو زمین میں گڑی پڑی ہیں ان سے فائدہ اٹھاویں۔۔۔۔ جب تم ایسا کروگے اس وقت بے شک جس طرح ہمارے ملک کا روپیہ دوسرے ملک میں جاتا ہے ہم بھی دوسرے ملک کا روپیہ اپنے ملک میں کھینچ لائیں گے۔ یہ سب باتیں ہم کو صرف ہائی ایجوکیشن کے نہ ہونے سے حاصل نہیں ہوتیں[۲]۔"

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کسی قوم میں جب تک تعلیم کا اعلیٰ معیار قائم نہیں ہو جاتا اور ایک بڑا گروہ جب تک اعلیٰ تعلیم کا حامل نہیں ہو جاتا اس وقت تک اس کی ترقی ممکن نہیں، کیونکہ تمام علوم میں تحقیقات اور ایجادات کا دور اس کے بعد ہی شروع ہوتا ہے۔ اور جب تک لوگ اس معیار پر نہ پہنچ چکے ہوں اس وقت تک ترقی کی رفتار تیز نہیں ہو سکتی۔

تعلیم کی اصل غرض و غایت بیان کرتے ہوئے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین ڈاکٹر اقبال کے حوالے سے کہتے ہیں:

"اگر تعلیم کا مقصد محض چند مضامین طلبا کو پڑھا دینا ہے جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ انتہائی گھٹیا درجہ کی بات ہوگی۔ تعلیم کا مقصد طلبا کے ذہن و دماغ، خیالات و نظریات میں ایک حسین و پُرمسرت دنیا کا خاکہ تیار کرنا ہے جس میں انسان خود اپنی ذات اور اپنا مقام پہچان سکے۔ انسانی تہذیب میں کوئی ایسا انقلاب لانا ممکن ہی نہیں جب تک کہ افراد میں ایسا خوشگوار ذہنی اور نفسیاتی انقلاب نہیں لایا جاتا۔ ایک بہتر سماجی نظام تک پہنچنے کے لئے ایسا کرنا ناگزیر

---

[۱] تا [۲] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۸، امرتسر ۱۸۸۴ء، ص ۶۱

ہیں۔[۱]

ایک دوسری جگہ خواجہ غلام السیدین نے تمام تعلیمی کوششوں کا ماحصل طلبا کے اندر تخلیقی قوت کو ابھارنا بتایا ہے۔ ان کی رائے میں اس تخلیقی قوت کی بیداری اور اس کا متوازن ارتقار ہی اعلیٰ تعلیم کا مقصد ہے[۲]۔ سرسید بھی یہی چاہتے تھے۔ مدرستہ العلوم کے قائم کرنے کا یہی مقصد تھا۔ سرکاری یونیورسٹیوں اور اسکولوں سے سرسید کی بے اطمینانی کا یہی سبب تھا کہ ان سے یہ مقاصد پورے ہوتے دکھائی نہیں دیتے تھے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

"درحقیقت ہندوستان میں اب تک ہائی ایجوکیشنل (کذا) کا وجود ہی نہیں ہے ہماری یونیورسٹیوں نے ہم کو اب تک صرف ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے دروازے تک پہنچایا ہے۔ مگر اس کے اندر جانے کا رستہ بند کر رکھا ہے۔ انسان کی تعلیم کی عمدہ حالت ہونے کو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہر فن میں کچھ کچھ جانتا ہو اور ایک میں کامل ہو۔ مگر ہندوستان کے کالج اور ہماری یونیورسٹیاں ہم کو کچھ کچھ سکھلاتی ہیں اور کسی ایک میں کامل نہیں کرتیں۔ ہم کو ہندوستان کے کالجوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے کالج ہوں یا پرائیویٹ، جو شکایت ہے وہ ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے نہ ہونے کی ہے۔ پس اگر موجودہ ایجوکیشنل (کذا) تک بھی ہماری رسائی نہ ہو جس کا نام غلطی سے ہائی ایجوکیشنل (کذا) رکھا ہے تو میں نہیں خیال کر سکتا کہ ہماری تعلیم کس درجہ تک خراب حالت میں پہونچ جاوے گی[۳]۔"

---

[۱] Education, Culture and the Social Order p. 27

[۲] ایضاً، ص ۲۹

[۳] مجموعہ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۳۲، ص ۲۱۷

ٹکنیکل ایجوکیشن :

سرسید کے بعض مضامین اور تقریروں کو پڑھنے سے کچھ ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کی تعلیم کو کچھ مفید نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے عام طور پر لوگ یہ سمجھنے لگے کہ سرسید فی الواقع ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے۔ لیکن مولانا حالی نے اس غلط فہمی کو دور کردیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ دراصل وہ ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے، بلکہ ان کی نظر میں ہائی ایجوکیشن کی بڑی اہمیت تھی۔ اس لئے جس بات کو بھی انھوں نے ہائی ایجوکیشن میں مخل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کی۔ انھیں اندیشہ تھا کہ اگر کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں ٹکنیکل ایجوکیشن کو داخل کیا گیا تو اس کا اثر ہائی ایجوکیشن پر خراب پڑے گا۔[1] محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے خود سرسید نے کہا تھا :

> "ہم نہایت خوش ہیں کہ ملک میں ٹکنیکل ایجوکیشن کی ترقی کے لئے جو مناسب تجویزیں ہوں ان کو عمل میں لایا جاوے۔ بشرطیکہ ہماری لٹریری تعلیم میں کچھ خلل واقع نہ ہو اور ایسی کوئی تدبیر یا تبدیلی تعلیم میں نہ اختیار کی جاوے جو ہم کو برخلاف ہماری خواہشوں کے اور ہم کو مجبور کرکے اعلیٰ درجہ کی لٹریری تعلیم کی ترقی سے محروم کیا جاوے۔"[2]

حکومت کے بعض اقدامات سے یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی تھی کہ یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم کے معیار کو گھٹانے کی کوشش کی جارہی ہے۔ مثلاً مشرقی تعلیم کے سلسلے میں پنجاب یونیورسٹی اور اس کے

---

[1] حیاتِ جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۰۶

[2] مجموعۂ لکچرز واسپیچز، لکچر ۲۳، الہ آباد ۱۸۹۰ء، ص ۳۰۶

بعد الہ آباد یونیورسٹی کو ورناکیولر یونیورسٹیوں میں تبدیل کرنے کا خیال حکومت نے ظاہر کیا تھا جس کی سرسید نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی[1]۔ اس سلسلے میں وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"افسوس ہے کہ لوگوں میں یہ خیال پختہ ہوتا جاتا ہے اور دن بہ دن اس کو وسعت ہوتی جاتی ہے کہ الہ آباد یونیورسٹی ایک نقل پنجاب یونیورسٹی کی ہو گی۔ شاید اس کی صورت میں کچھ تبدیلی ہو مگر اس کی پالیسی وہی ہو گی جو پنجاب یونیورسٹی کی تھی۔ پس علوم مشرقی کی ترقی کا دھوکا دے کر انگلش ہائی ایجوکیشن کو گھٹانا اور جس طرح ایک تیلی اپنے کولھو کے بیل کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی سرکل میں کولھو کے گرد پھرائے جاتا ہے اسی طرح ہندوستانی رعایا کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی چکر میں ڈالے رکھنا بے شک ایک مہذب گورنمنٹ کا کام ہے[2]۔۔۔۔"

بدگمانی کی اس فضا میں جب الہ آباد یونیورسٹی میں ٹکنیکل ایجوکیشن کی ترقی کی تجویزیں آئیں اور خود حکومت کی طرف سے اس قسم کی ایک تجویز رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے مشتہر کی گئی اور مفید مشورے طلب کئے گئے تو سرسید کو یہ شبہ ہوا کہ حکومت ہائی ایجوکیشن کو موقوف کرنے کی غرض سے ایسا کر رہی ہے۔ چنانچہ اسی پس منظر میں انھوں نے ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف زور شور سے تحریک چلائی تا کہ حکومت کو معلوم ہو جائے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں ٹکنیکل ایجوکیشن کے حق میں نہیں ہیں[3]۔

سرسید نے انتقال سے صرف سوا مہینے قبل اپنے ایک مضمون میں جو علی گڑھ گزٹ،

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲

[2] ایضاً، ص ۱۰۴

[3] ایضاً، ص ۱۰۲

۱۹ فروری ۱۸۹۸ء میں، شائع ہوا تھا، کھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا تھا کہ ملک کی حالت کے پیش نظر سر دست ٹکنیکل ایجوکیشن کی چنداں ضرورت نہیں ہے، مگر ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف ایک تجویز کی تائید میں ایک طویل تقریر کرتے ہوئے انھوں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ اگر ٹکنیکل تعلیم کالجوں اور اسکولوں میں محض اوپشنل طور پر جاری کی جائے اور ہماری اعلیٰ درجہ کی لٹریری تعلیم کو اس سے کچھ صدمہ نہ پہنچے تو ہم کو اس میں کچھ عذر نہیں ہو سکتا۔"[1]

صرف اتنی ہی بات نہ تھی جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف اس لئے تھے کہ ہائی ایجوکیشن کی ترقی میں اسے مخل سمجھتے تھے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا تھا اور اس کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ٹکنیکل ایجوکیشن ہندوستان کے موجودہ حالات میں مناسب نہیں ہے۔ ہندوستان صنعتی اعتبار سے بہت پس ماندہ تھا۔ یورپ کے ملکوں میں صنعتی انقلاب آچکا تھا، لیکن ہندوستان میں اس کے اثرات اب تک معدوم تھے۔ غیر ملکی حکمرانوں کو یہاں کارخانے کھولنے سے دلچسپی نہ تھی بلکہ انھیں اپنے ملک کے کارخانوں کی مصنوعات کے لئے ہندوستان کو ایک بڑی منڈی بنا کر رکھنا تھا۔ اس لحاظ سے سرسید کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے ملک میں ابھی اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر ٹکنیکل ایجوکیشن تمام کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عام طور سے شروع ہو جاتی تو فارغ التحصیل طلبا کی کھپت کا زبردست مسئلہ کھڑا ہو جاتا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید تعلیمی مسائل میں کتنی اچھی سوجھ بوجھ رکھتے تھے اور حالات کا کتنا صحیح تجزیہ کرتے تھے اور وقت کے تقاضوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ ہندوستان کی غربت و افلاس کو دیکھتے ہوئے اور اس کی تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی کے خیال سے انھوں نے ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف آواز اٹھائی اور بتایا

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۰۶

کہ اس کی ضرورت اس ملک کو ہوتی ہے جہاں بہت زیادہ کارخانے قائم کئے جا چکے ہوں۔ ایک تجویز کی مخالفت میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ

"ٹکنیکل تعلیم کی خواہش اس ملک میں ہوتی ہے جہاں پرایوٹ ہر قسم کے کارخانوں کی کثرت ہو اور ان کے لئے ٹکنیکل تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی ضرورت ہو۔ کارخانوں کے قائم ہونے کو سرمایہ کی ضرورت ہے جو ہندوستان میں نہیں ہے۔ پس ٹکنیکل تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی کھپت ہندوستان میں نہیں ہو سکتی اور اس لئے اس کی خواہش ملک کو نہیں ہے[۱۱]۔"

ٹکنیکل تعلیم کی مخالفت کی ایک وجہ اور بھی معلوم ہوتی ہے۔ سرسید کے خیال میں ٹکنیکل تعلیم ایک عملی تعلیم ہے۔ اس کا انتظام تعلیمی مدرسوں کے بجائے کارخانوں میں ہونا چاہئے۔ جہاں طلبا کو مشینوں کے چلانے اور اس کا تجربہ حاصل کرنے کے مواقع فراہم ہوں۔ ان کی رائے میں "عملی تعلیم درحقیقت اصلی ٹکنیکل تعلیم ہے اور نری اصولی تعلیم بے فایدہ اور عمر کا ضائع ہونا ہے[۱۲]۔"

ان تمام باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید دراصل ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے بلکہ ملک کی ترقی کے لئے اسے ضروری سمجھتے تھے۔ مگر حکومت کا طریقۂ کار انھیں پسند نہیں تھا اور دوسرے یہ کہ قبل از وقت اسے لانے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ موجودہ دور کے ماہرین تعلیم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کی تعمیر و ترقی میں ایک آئیڈل یونیورسٹی کی بڑی اہمیت ہے جہاں طلبا کی تخلیقی اور تعمیری قوتوں کی ترقی کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں۔ مثلاً خواجہ غلام السیدین جو موجودہ عہد کے ماہرین تعلیم میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں، کہتے ہیں:

---

[۱۱] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۴۰، الہ آباد ۱۸۹۰ء، ص ۳۰۱

[۱۲] ایضاً، ص ۳۰۱—۲

"قومی زندگی میں اس (یونیورسٹی) کا بہت اہم مقام ہے جہاں زندگی کے بدلتے ہوئے حالات اور مسائل کے لئے معیار اور قدریں متعین کرنے والی تخلیقی قوتوں کا آزادانہ ارتقا عمل میں آتا ہے[۲]۔"

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں :

"میں اس کے حق میں ہوں کہ سب سے اہم چیز جو ایک یونیورسٹی کے لئے ہے وہ اس کی آزادانہ فضا ہے۔ ایک ایسی اسپرٹ جو ذہن و دماغ میں تیزی لاسکے، جو طلبا کو انسانی اقدار کی پسندیدگی کی طرف مائل کرسکے، بے لاگ سچائی کی تلاش پر راغب کرسکے، اور جو نوجوان مردوں اور عورتوں کی وسیع النظری اور اس کے گوناگوں مقاصد کی تربیت کرسکے[۳]۔"

آج کل بھی بعض حلقوں کی طرف سے یونیورسٹیوں کے نظام پر یہ اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں کہ یہاں طلبا کو فنی تعلیم نہیں دی جاتی۔ سماجی مسائل مثلاً بے روزگاری، بیکاری وغیرہ دور کرنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ بہت سے بیکار اور غیر اہم مضامین پڑھائے جاتے ہیں جن سے طلبا کو ان کی روزانہ کی زندگی میں خصوصاً معاش کے مسئلے میں کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔ بعض حلقوں کی طرف سے ایسے اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں کہ ملک کی معاشی اور صنعتی ترقی میں ہماری یونیورسٹیاں بالکل حصہ نہیں لیتیں۔ ان کے خیال میں سائنس اور آرٹ کے مضامین کے بجائے اگر یہ یونیورسٹیاں طلبا کی تکنیکی اور صنعتی تربیت کرتیں تو بہتر ہوتا۔ یہ لوگ یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ایک حقیقی یونیورسٹی اور ایک انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی میں فرق ہوتا ہے[۱]۔ یہ اور اسی قسم

---

[۱] Education, Culture and the Social Order P. 164

[۲] ایضاً، ص ۱۶۲

[۳] ایضاً، ص ۱۶۲ تا ۱۶۴

کے بہت سے دوسرے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے سیدین کہتے ہیں:

"یہ تو صحیح ہے کہ یونیورسٹیوں سے حکومت کی نوکریوں کے لئے رنگروٹ ملتے رہیں گے۔ لیکن اگر اس کے نصاب اور تعلیمی طریقوں کی آزادی میں کوئی مداخلت کی گئی، امتحانی مقابلوں یا حکومت کی نوکریوں کے خیال سے یا کسی تکنیکی ضرورت کے تحت کوئی تبدیلی لائی گئی تو یہ آزادیٔ رائے، تحقیق اور تہذیبی ارتقاء کے لئے خودکشی کے مترادف ہوگا، جس کا تعلق ایک حقیقی یونیورسٹی سے ہے۔ جب طلبا علم دوستی اور انسانی مسائل کی تحقیق و تدوین کے بجائے مخصوص قسم کے امتحانوں کے پاس کرنے سے دلچسپی لینے لگیں تو پھر ایک یونیورسٹی کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے[لے]۔"

سرسید نے ایک صدی پہلے جن خیالات کا اظہار کیا تھا اور اعلیٰ تعلیم کے بارے میں جو کچھ کہا تھا وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہے جو آج کہا جا رہا ہے۔ اس سے ان کی دوراندیشی، ان کی شخصیت کی عظمت اور سماجی مسائل میں ان کے درک کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ ٹکنیکل ایجوکیشن کو یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کرنے کے اس لئے خلاف تھے کہ اس سے اعلیٰ لٹریری تعلیم کے معیار میں فرق آجائے گا۔ سیدین نے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ ٹکنیکل تعلیم کو یونیورسٹیوں میں داخل کرنے کی کوشش ان کی حقیقی کارکردگی میں ایک بیجا مداخلت ہوگی اور ایسا کرنا خود حقیقی تعلیم کے حق میں بھی مضر ثابت ہوگا۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

"پس ایسی کوئی بھی کوشش جس میں لٹریری تعلیم کو عملی اور ٹکنیکل ایجوکیشن کے پیش نظر محدود رکھا گیا ہو، نہ صرف یہ کہ یہ یونیورسٹی کی حقیقی کارکردگی میں ایک غیر ضروری مداخلت ہوگی بلکہ تکنیکی مہارت اور ترقی کے لئے بھی نقصان دہ ہوگی..... ٹکنیکل ایجوکیشن کے حق میں بھی یہ بات انتہائی اہم ہے کہ مختلف مضامین کی لٹریری تعلیم یونیورسٹیوں

لے Education, Culture and the Social Order p. 164

میں اعلیٰ معیار پر دی جائے۔ اور لٹریری تعلیم کے لئے ایسے اساتذہ مقرر ہوں جو نہ تو کسی مخصوص صنعتوں اور اس میں بننے والی مصنوعات اور دیگر چیزوں سے دلچسپی رکھتے ہوں اور نہ ہی اس سے ان کا کوئی تعلق ہو، جس میں جدید آلات حرب اور شیطانی اور بے رحمانہ ہتھیار تیار کئے جاتے ہوں۔ بلکہ اس میں صرف ایسے اساتذہ ہوں جن کو مجرد علم سے محبت ہو[1]۔"

تعلیم نسواں :

تعلیم نسواں کے بارے میں بھی سرسید پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ اس کے خلاف تھے۔ لوگوں نے دیکھا کہ سرسید کی ساری کوششیں لڑکوں کی تعلیم کے لئے ہیں، لڑکیوں کی تعلیم پر انھوں نے مطلق دھیان نہیں دیا، اس لئے انھوں نے سرسید کو تعلیم نسواں کا مخالف سمجھ لیا۔ لیکن اکثر موقعوں پر اپنی تقریروں اور مضمونوں میں خود انھوں نے اس کی تردید کی ہے، مگر یہ واقعہ ہے کہ سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کر سکے اس کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا حالی نے لکھا ہے کہ ایک تو یہ کہ سرسید کو اپنی مسلسل مصروفیات کی وجہ سے اخیر دم تک گھریلو زندگی سے علٰحدہ رہنا پڑا۔ اس لئے جو ہمدردی ان کے دل میں پیدا ہو سکتی تھی وہ نہ ہو سکی۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ سرسید جس اعلیٰ خاندان اور طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اس کی حالت دوسرے مسلمان خاندانوں کی بہ نسبت بہتر تھی۔ ان خاندانوں کی عورتوں کے اخلاق وعادات، لیاقت وسنجیدگی بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ اس لئے عام مسلمان عورتوں کو انھوں نے شرفاء کے گھرانوں کی عورتوں پر قیاس کیا۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ خود سرسید کو عورتوں کی تعلیم کی راہ کی دقتوں اور دشواریوں کا بخوبی اندازہ ہو گیا تھا۔ ان کے نزدیک ابھی وہ

---

[1] ایجوکیشن، کلچر اینڈ دی سوشل آرڈر صفحہ ۱۶۶-۱۶۷

وقت بہت دور تھا کہ مسلمان شرفا کی لڑکیوں کی تعلیم کا ایک معقول اور قابل اطمینان انتظام ہو سکے۔ انھیں اسباب کے پیش نظر سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کر سکے[1]۔

دراصل سرسید باوجود مغربی علوم کے مبلّغ ہونے کے مشرقی تہذیب کے بڑے دلدادہ تھے کیونکہ ان کا خمیر مشرقی تہذیب کے عناصر سے تیار ہوا تھا۔ مغربی تہذیب کے طفیل عورتوں کی بے جا آزادی، بے راہ روی، بے باکی اور بے حجابی کو وہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، اسی لئے وہ ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کے سلسلے میں بہت محتاط تھے۔ مشرقی تہذیب کی روایات، اسلام میں پردے کی تاکید، مسلمانوں کے تہذیبی مزاج وغیرہ کا انھیں لحاظ کرنا پڑا۔ اس لئے انھوں نے لڑکیوں کو نہ تو عام اسکولوں میں بھیجنے کا مشورہ دیا اور نہ عام اسکولوں کے انداز پر ان کے لئے اسکول قائم کرنے کی کوئی تحریک چلائی۔ اور نہ وہ سارے مضامین ان کے لئے ضروری قرار دئے جو لڑکوں کو پڑھائے جاتے ہیں۔ لندن کے قیام کے دوران انھوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ لڑکیوں کے چند اچھے اسکول دیکھے تھے، جن میں وہاں کے اشراف کی لڑکیاں زیر تعلیم تھیں۔ ان اسکولوں کا نظم اور کارکردگی دیکھ کر وہ بہت متاثر ہوئے اور کہا کہ ہندوستان میں ابھی ایسے اسکولوں کے بننے میں صدیاں درکار ہیں[2]۔ بہرحال، سرسید نے انھیں اسباب کی بنا پر لڑکیوں کی تعلیم کے لیے کوئی نئی تجویز پیش نہیں کی۔ وقتی طور پر انھوں نے قدیم طریقۂ تعلیم ہی پر زور دیا۔ اس کے باوجود ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں ہمیشہ یہ سوال رہا کہ لڑکیوں کا نظامِ تعلیم کیسا ہونا چاہئے؟ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس، علی گڑھ میں ایک مرتبہ تعلیم نسواں پر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ میں تعلیم نسواں کا مخالف ہوں۔ مجھ کو جہاں تک کلام ہے صرف تین امر میں ہے۔ ایک یہ کہ لڑکیوں کی تعلیم کے لئے کیا طریقہ اختیار

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۲۱۲–۲۱۳

[2] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۴۹، لاہور، ص ۲۲۷

کیا جائے؟ دوسرے یہ کہ انھیں کن علوم کی تعلیم دینا چاہئے؟ اور تیسرے یہ کہ ان کی تعلیم کا سب سے
آسان طریقہ کیا ہو[۱]؟ اس تقریر سے ان کی ذہنی خلش کا آسانی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ لڑکیوں
کو کن علوم کی تعلیم دی جائے؟ اس سلسلے میں وہ مغربی نصاب تعلیم کے بالکل حامی نہیں ہیں، بلکہ
ان کی رائے میں ایسا سوچنا صرف خیالی باتیں ہیں۔ اس پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس
لئے دیکھنا یہ ہے کہ لڑکیوں کے لئے اس وقت علوم کون سے مناسب ہیں اور ان کی ضرورتیں
کیا ہیں اور اس وقت اسی پر محدود رہنا چاہئے۔ پھر جب ضرورت ہوگی تو اس میں تبدیلی
ہو جائے گی[۲]۔

آخرکار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ لڑکیوں کی تعلیم کا جو طریقہ ہمارے بزرگوں نے رائج کیا
تھا وہ آج بھی ان کے حالات کے مطابق درست ہے اور اس میں قطعی تبدیلی کی ضرورت
نہیں تاوقتیکہ حالات خود ہی بدل جائیں، اور حالات بدلنے کے لئے مردوں کی تعلیم کی کوشش
ہی پر اکتفا کرنا چاہئے۔ اسی لکچر میں آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ مردوں (لڑکوں) کی تعلیم زیادہ
اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اگر مردوں کے اخلاق درست ہو جائیں گے اور تمام علم و فضل ان کے
پاس جمع ہو جائیں گے تو عورتوں کی حالت میں ضرور انقلاب آجائے گا اور عورتیں ان علوم و
فنون سے محروم نہیں رہ سکتیں جو ان کے مردوں کے پاس ہیں۔ پھر تاریخ کا حوالہ دیتے ہوئے
وہ کہتے ہیں کہ جس قوم کے مرد لائق ہو جاتے ہیں، عورتیں بھی لائق ہو جاتی ہیں اور مرد لائق
نہ ہوں تو عورتیں بھی لائق نہیں ہو سکتیں۔ یہی سبب ہے کہ ہم عورتوں کی تعلیم کا خیال نہیں
کرتے ہیں۔ آدمی کوشش کر لڑکیوں کی تعلیم کا بھی ذریعہ سمجھتے ہیں[۳]۔"

[illegible] علی گڑھ [illegible] ۱۸۹۱ء، ص ۳۱۵

لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں ان کی فکر اور دلسوزی کا اندازہ ان کی بہت سی تحریروں اور تقریروں سے ہوتا ہے۔ انگلستان جاتے ہوئے جہاز پر ایک انگریز خاتون مس کارپنٹر سے ان کی ملاقات ہوئی۔ مس کارپنٹر ہندوستانی عورتوں کی جہالت کا حال سن کر ہندوستان اس غرض سے آئی تھیں کہ ان میں تعلیم کی اشاعت کریں۔ سرسید نے ان کی کوششوں کے متعلق اپنی رائے لکھ کر دی جس میں ان کی نیک نیتی، بلند نظری، عالی ہمتی اور عمدہ اخلاق کی بے حد تعریف کی گئی ہے اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں : ”بہرحال میں خدا سے چاہتا ہوں کہ مس کارپنٹر صاحبہ کی کوششیں کامیاب ہوں اور ہندوستان میں کیا مرد اور کیا عورت، سچائی اور علم کی روشنی سے، جو دونوں اصل میں ایک ہیں، روشن ضمیری حاصل کریں[1] ۔“

سرسید عورتوں کے لئے قدیم تعلیم ہی کو زیادہ مناسب سمجھتے تھے۔ اور جب تک قوم میں تعلیم عام نہ ہو جائے ان کی رائے میں لڑکیوں کے لئے ضروری مسائل اور مذہبی تعلیم کافی تھی۔ ایک موقع پر ہندوستان اور مغربی ممالک کے حالات کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ عورتوں کی تعلیم حالات کے مطابق ہونی چاہیئے۔ اس معاملے میں دوسروں کی نقالی کرنا اور حقائق سے آنکھیں بند کر کے صرف جذبات کی تسکین کا سامان مہیا کرنا، بے جا وقت گذاری ہی نہیں بلکہ مضر ثابت ہو سکتا ہے۔ لڑکیوں کے قدیم طرز تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ”ان کو وہ چیزیں جو عورتوں کے لیے ضروری ہیں پڑھائی جاتی تھیں اور خاندان کا طریقہ اور سلیقہ سکھایا جاتا تھا۔ ان کی تعلیم میں وہ علوم داخل نہ تھے جن کو اس زمانہ میں یوروپ کی تقلید سے لڑکیوں کی تعلیم میں لوگ داخل کرنا چاہتے ہیں۔ یوروپ و امریکہ کی حالت معاشرت کے خیال سے شاید وہ علوم لڑکیوں کو سکھانے ضروری ہوں، کیونکہ ممکن ہے وہاں عورتیں پوسٹ ماسٹرز اور ٹیلی گراف

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۲۲۵

ماسٹرز یا پارلیمنٹ کی ممبر ہو سکیں۔ لیکن ہندوستان میں نہ وہ زمانہ ہے نہ سیکڑوں
برس بعد بھی آنے والا ہے۔ پس جو علوم کہ اس زمانہ میں عورتوں کے لئے مفید
تھے وہی اس زمانہ میں بھی مفید ہیں اور وہ علوم صرف دینیات اور اخلاق کے
لئے تھے ..... یہی عمدہ طریقہ تعلیم کا تھا جس سے لڑکیوں کے دل میں نیکی اور خدا
ترسی، رحم و محبت اور اخلاق پیدا ہوتا تھا اور یہی تعلیم ان کے دین اور دنیا
دونوں کی بھلائی کے لئے کافی تھی اور اب بھی یہی تعلیم کافی ہے۔ میں نہیں سمجھتا
کہ عورتوں کو افریقہ اور امریکہ کا جغرافیہ سکھانے اور الجبرا اور ٹرگنامٹری کے قواعد
بتانے اور احمد شاہ اور محمد شاہ اور مرہٹوں اور روہیلوں کی لڑائیوں کے قصے
پڑھانے سے کیا نتیجہ ہے[1]۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ سرسید عورتوں کی تعلیم کے خلاف نہیں تھے، البتہ انھیں عورتوں کے لئے جدید تعلیم کی افادیت میں شک تھا۔ اس سلسلے میں وہ اپنا ایک خاص نقطۂ نظر رکھتے تھے۔ ہو سکتا ہے ان کے اس نقطۂ نظر سے بہت سے لوگوں کو اتفاق نہ ہو، لیکن آج بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو اسی طرز خیال کے حامی ہیں۔ کیونکہ وہ عورت کا اصل مقام گھر کی چہار دیواری کے اندر ہی سمجھتے ہیں۔ وہ عورت کو چراغ خانہ ہی بنا دیکھنا چاہتے ہیں، شمع انجمن نہیں۔ ان کے خیال میں عورتوں کے کاندھوں پر انسانیت کو سنوارنے کی ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ گھر سے باہر قدم رکھ کر عورت سب کچھ بن سکتی ہے۔ مردوں کے دوش بدوش ترقی بھی کر سکتی ہے، لیکن اس اہم ذمہ داری کو پورا کرنے کے قابل نہیں رہ سکتی کیونکہ اسے اپنی بہترین خصوصیات، یعنی رحم، اخلاص اور محبت کو ترک کرنا پڑے گا۔

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۲۹، لاہور، ص ۳۰ ـــ ۲۲۹

اخلاقی و مذہبی تعلیم:

سرسید ہندوستان میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ کیونکہ ان کے خیال میں قوم کو پستی سے نکالنے کی یہی ایک صورت تھی۔ لیکن انھوں نے مشرقی اقدار و علوم کو بھی زندہ اور باقی رکھنے کی انتھک کوشش کی۔ ان کے مزاج میں رواداری تھی اور ان کا ذہن تعصب سے پاک تھا؛ جس کا ثبوت ان کی اکثر تحریروں اور تقریروں سے ملتا ہے۔ وہ تمام مذاہب کی قدر کرتے تھے، اور چاہتے تھے کہ تمام لوگ اپنے اپنے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے ترقی کی منزلیں طے کریں۔ مغربی علوم و افکار کی اشاعت سے سرسید ہمیشہ یہ کھٹک محسوس کرتے رہے کہ کہیں یہ سیلاب مشرقی تہذیب کی قدروں کو بہا نہ لے جائے۔ اس لئے سرسید نے محمڈن کالج میں مذہبی تعلیم کا خاص طور پر انتظام کیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ غلط قسم کے عقائد اور اوہام کے خلاف آواز بھی اٹھائی۔ اس سلسلے میں انھیں بڑی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لوگ انھیں طنزاً کرسٹان کہتے تھے۔ انھیں 'نیچری' کا لقب دیا گیا۔ جب وہ انگلستان جانے لگے تو لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ بجائے مکّہ کے لندن جا رہے ہیں جہاں سے پکّے کرسٹان بن کر لوٹیں گے۔

شروع میں سرسید نے حکومت کے اس رویہ کی تعریف کی تھی کہ مذہبی تعلیم کو سرکاری مدارس سے علیحدہ رکھا گیا ہے۔ ان کے خیال میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے ماننے والے رہتے ہوں۔ یہ بات بہت مناسب تھی لیکن جب محمڈن کالج قائم ہوا تو طلبا کی مذہبی تعلیم کی ضرورت کو انھوں نے بڑی شدت سے محسوس کیا۔ ان کی مذہبی رواداری کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے دو بڑے مذہبی فرقے، شیعہ اور سنی کی تعلیم کے لئے الگ الگ انتظامات کئے گئے اور الگ الگ مذہبی کمیٹیاں مقرر کی گئیں۔

مغربی تہذیب کی خرابیوں اور اس کے خطرات سے وہ پوری طرح آگاہ تھے۔

چنانچہ اکثر موقعوں پر انھوں نے طلباء کو ان سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے۔ انھوں نے مشورہ دیا کہ تم چاہے جو کچھ بھی ہو جاؤ مگر اپنی قوم سے تمھارا تعلق ہرگز نہ ٹوٹنے پائے۔ اسلام سے تعلق کمزور نہ ہونے پائے اور اللہ سے تعلق بھی نہ کمزور رہو۔ سر سید نے انھیں پنجگانہ نماز ادا کرنے کی خصوصی تاکید فرمائی اور کہا کہ ہر فوج کا کوئی نہ کوئی نشان ہوتا ہے "کسی کے ہاتھ پر، کسی کی بانہہ پر، کسی کے کندھے پر۔ ہماری رجمنٹ یا خدائی پلٹن کا نشان ہمارے ماتھے پر ہے۔ جبکہ وہ خدا کی عظمت کے آگے زمین پر ٹکا ہوا ہو۔ ۔ غرضکہ ہر حالت میں اور ہر صورت میں اپنی پلٹن کے اوس نشان کو جو ایک بہت بڑا نشان ہے کسی نہ کسی طرح پر لئے رہو۔ اگر چھوڑ دو گے تو پلٹن سے الگ ہو جاؤ گے۔[۱]" وہ اپنے ایک خط میں نواب عماد الملک کو لکھتے ہیں:

"اسی کے ساتھ یہ تدبیر چاہتا ہوں کہ علوم عربیہ اور درس کتب مذہبی جو معدوم ہوتا جاتا ہے کسی طرح قائم رہے۔ اگر عربی، فارسی ہم میں سے معدوم ہو جائے تو اسی کے ساتھ ہماری قومیت بھی معدوم ہو جائے گی۔[۲]"

یہ سر سید کا صرف قول ہی نہ تھا بلکہ اس پر انھوں نے عمل بھی کیا۔ انھوں نے مدرسۃ العلوم میں مشرقی علوم اور دینی تعلیم کا ابتدا ہی سے انتظام کیا تھا اور اس کی تعلیم لازمی تھی۔ لیکن دینیات کے نصاب میں جو کتابیں پڑھائی جاتی تھیں، ان کی طرف سے سر سید کو یہ اطمینان نہ تھا کہ وہ سیلاب کو روک سکتی ہیں جن کے دروازے مغربی علوم و نظریات نے کھول دئے تھے۔ مذکورہ بالا خط میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ

"دینیات کی تعلیم کا سوال نہایت مشکل ہے۔ مجھے اس بات کا یقین ہے کہ موجودہ

---

[۱] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۴۱، لاہور ۱۸۸۸ء، ص ۳۰۸

[۲] مکتوبات سر سید (مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی)، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۵۹ء ص ۳۲۸ - ۳۹

کتب سنی وشیعہ اس قابل نہیں ہیں کہ بعد تعلیم علوم جدیدہ کسی مسلمان کا اعتقاد قلبی مذہب اسلام پر رہے۔ صرف معتزلیوں کے اصول مذہب اور کتابیں کسی قدر عمدہ ہوتی ہیں، مگر موجود نہیں ہیں[1]۔"

سرسید اس صورت حال کو انتہائی خطرناک سمجھتے تھے اور اسی لئے اکثر موقعوں پر انھوں نے مشورہ دیا کہ وہ مشرقی تہذیب کی عمدہ باتوں کو اختیار کریں اور اعلیٰ اخلاق اور صفات سے اپنے کردار کو آراستہ کریں۔ طالب علمان پنجاب کے ایڈریس کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ "مجھے نہایت افسوس اور رنج ہوتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ہماری قوم کے بعض لڑکے جو انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں وہ بزرگوں کا اور والدین کا ادب کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ مغربی تہذیب کی خوبیوں پر تو غور نہیں کرتے مگر جو عیب ہیں ان کو اختیار کر لیتے ہیں[2]۔" طلبا کو عمدہ اخلاق اور بزرگوں کے ادب کی تاکید کرتے ہوئے آخر میں وہ فرماتے ہیں: "میں ایڈریس کا شکریہ ادا کر کے اخیر کو دو نصیحتیں کرتا ہوں۔ اپنے بزرگوں کا ادب اور اپنے خدا کا تمغہ (نماز) جہاں تک ہو سکے نہ چھوڑو[3]۔"

خاتمۂ سخن :

سرسید کو موجودہ اصطلاحی معنوں میں ماہر تعلیم نہیں کہا جاسکتا کیونکہ انھوں نے سائنٹفک طریقے پر کسی مربوط تعلیمی نظام کا خاکہ پیش نہیں کیا۔ در اصل وہ صرف مصلح تعلیم تھے۔ تعلیم کو ان کی تمام جدوجہد اور اصلاحات کا وسیلہ سمجھنا چاہئے۔ لیکن تعلیمی مسائل میں بھی ان کے

---

[1] مکتوبات سرسید، ص ۳۳۹

[2] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۳۱، لاہور ۱۸۸۸ء ص ۳۰۹

[3] ایضاً، ص ۳۱۴—۳۱۳

مشوروں کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔ وہ تعلیم کو ہر طبقے تک پھیلانا چاہتے تھے اس کی خاطر انھوں نے اپنا پریس قائم کیا، رسائل اور اخبارات جاری کیے، سوسائٹیاں اور انجمنیں بنائیں، کتابوں کے ترجمے کرائے اور کمیاب کتابوں کو تلاش کر کے چھاپا۔ مقصد یہ تھا کہ ملک میں تعلیم کی ایک عام فضا تیار ہو جائے تاکہ بعد کے مراحل آسان ہوتے چلے جائیں۔ سرسید کی نظر میں اعلیٰ تعلیم اور عوامی تعلیم دونوں کی بڑی اہمیت تھی۔ چودھری عبدالغفور نے جو خود ماہر تعلیم ہیں، سرسید کے ایک لکچر کی روشنی میں ان کے تعلیمی خیالات اور نظریات کا عمدگی سے جائزہ لیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ وہ کسانوں کے حالات سے بھی باخبر تھے۔ اس لکچر میں کاشتکاری کے فن سکھانے کے لئے مخصوص مدارس کی ضرورت، روزانہ کی زندگی میں کام آنے والی ابتدائی اور ان کے امدادی پیشوں سے متعلق ضروری معلومات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ عوام کے نچلے طبقے کے لئے آسان لٹریچر اور کتابیں، ارزاں اور مفید اخبارات مہیا کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ تعلیم بالغاں کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں۔ اس میں مزدوروں اور کارخانوں، صنعت وحرفت اور کانوں سے متعلق مشورے دیے گئے ہیں۔ شہروں کے نقشے اور خاکے بنائے گئے ہیں اور ان کی صفائی کی اہمیت بتائی گئی ہے[1]۔ غرض ان کا ذہن زندگی کے تمام گوشوں تک پہنچتا ہے۔

سرسید کی شخصیت کی عظمت اور بلندیوں کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ انتہائی مشکل اور مایوس کن حالات میں جس اعتماد اور یقین کے ساتھ انھوں نے کام کیا اس کی مثال کم از کم مسلمانوں میں نہیں مل سکتی۔ محدود کامیابیوں اور ناکامیوں سے قطع نظر ان کے کام کی اہمیت اُن کے طریقۂ کار میں ڈھونڈھنا چاہیے۔ جو اصول اور طریقے انھوں نے اپنائے تھے۔ تعلیم کے میدان میں وہ ہمیشہ مشعلِ راہ کا کام دے سکتے ہیں اور آج بھی ہم ان کی رہنمائی سے

---

[1] علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی، "سرسید کی تعلیمی تحریک" از چودھری عبدالغفور ص ۱۳۰-۳۱۲

فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ وہ ایک عملی انسان تھے اور یہی خوبی وہ ملک اور قوم کے نوجوانوں میں پیدا کرنا چاہتے تھے۔ طالب علمانِ پنجاب کی طرف سے انھیں جو ایڈریس دیا گیا تھا اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ

"زبانی باتیں کرنا اور زبانی باتیں بنانا میری رائے میں شیخ چلی کے خیالات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ دل خوش سے اسپیچیں ہوتی ہیں کہ شاید کچھ تحریک پیدا کریں مگر بجز اس کے کہ ایک شاعرانہ بحث کی جاتی ہے اور کچھ نتیجہ نہیں ہوتا۔ ایک نے غزل پڑھی، دوسرے نے واہ واہ کی، تیسرے نے کچھ چلتی کہی۔ ہر ایک نے اپنا دل خوش کر لیا۔ پھر کچھ نہیں۔۔۔۔ جب متفرق ہوئے اور چلے گئے اور چڑیوں کی طرح اڑ گئے پھر نہ وہ خیال ہے نہ وہ درد اور نہ وہ صدا۔ اس پر عمل تو درکنار۔"[1]

انھوں نے قوم کی اصلاح و ترقی کا ایک ہمہ گیر منصوبہ بنایا جس میں تعلیم کو مرکزیت حاصل تھی۔ وہ ایک ایسا تعلیمی نظام رائج کرنا چاہتے تھے جو جدید حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ انھوں نے وہ کام کر دکھایا جو بڑی بڑی تنظیموں اور حکومتوں سے بھی پورا ہونا مشکل ہوتا۔ اسی لئے ایک ایرانی نے کہا تھا کہ واللہ معجزہ می نماید۔ آخر میں ایک اقتباس درج کرتا ہوں جس سے ان کے صحیح خیالات، ان کی وسعت نظر اور ان کی وطن دوستی کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے:

"یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لڑکوں کی مثال آقا اور غلام کی سی ہے۔ ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں، ان کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جو ٹکڑا بڑا علم کا وہ دیتی ہے اسی کو کھا کر پیٹ بھر لیتے ہیں اور اسی پر قناعت کرتے

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۲، لاہور ۱۸۸۸ء، ص ۱۳ — ۳۱۲

ہیں۔ اے دوستو، ہماری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی، ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلائیں گے۔ فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور کلمۂ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا تاج سر پر۔ یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو صرف خچّر بناتی ہے۔ اے دوستو، میں خود بھی انھیں میں ہوں کیونکہ مجھ کو بھی ایک یونیورسٹی نے ایل ایل ڈی کی ڈگری دی ہے۔ ہم آدمی جبھی بنیں گے، جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی[1]۔"

---

[1] حیات جاوید، حصہ اول، چھٹا باب، ص ۵۴ ــ ۲۵۳

عالم خوند میری

سرسیّد کا طرزِ فکر

کہتے ہیں کہ جب کسی نے سرسیّد سے اُن کے بچپن کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے جواب میں کہا

طفلی و دامانِ مادر خوش بہشتے بودہ است
چوں بہ پائے خود رواں گشتیم سرگرداں شدیم

واقعہ یہ ہے کہ اس جواب میں سرسیّد کی فکری زندگی کی پوری داستان موجود ہے۔ قدامت اور روایات کی سکھ بھری اور بے خلل فضا میں پروان چڑھنے والے سیّد احمد خاں کے بارے میں کون کہہ سکتا تھا کہ وہ بہت جلد ہندوستانی مسلمانوں میں "جدیدیت" اور "اصلاح" کے سب سے بڑے علم بردار بننے والے ہیں اور اگر حالی کے اس فیصلے کو تسلیم کر لیا جائے کہ سرسید کوئی ایسی اعلیٰ ذہنی صلاحیت کے حامل نہ تھے جس کی بنا پر انھیں جینیس کہا جا سکے، تو پھر سرسید کی زندگی ایک "معجزے" سے کچھ زیادہ ہی ہو جاتی ہے جس کے امکان کا انھوں نے اس شدت سے انکار کیا کہ خود معجزے کے لفظ کی عزت مشتبہ ہو گئی۔ کون یقین کر سکتا ہے کہ "تبئین الکلام" "الخطبات الاحمدیہ" اور "تفسیر القرآن وھو الہدیٰ والفرقان" کے مصنف ہی نے چند برسوں پہلے "قولِ متین در ابطالِ حرکتِ زمین" کا رسالہ بھی لکھا تھا اور وہی مفسّرِ قرآن جس کو آگے چل کر کفر کے فتووں سے نوازا جانے والا تھا "راہِ سنّت در ردِّ بدعت" کا بھی مصنف تھا۔ راسخ العقیدہ بزرگ شاید اس سفر کو ذہنی ارتقاء کے بجائے "رجعت قہقری" کا نام دیں

لیکن وہی لوگ سرسید کے اس سفر کی عظمت کا احساس کر سکتے ہیں جو اس "مفروضے" کے قائل ہیں کہ انسانی فکر ـــــ اگر وہ واقعی فکر ہو ـــــ ایک خطِ مستقیم میں حرکت نہیں کرتی ۔ بلکہ پیچ در پیچ راہوں سے گذرتی ہے اور ہمیشہ پہلے سے ایک معلوم شدہ اور متعینہ منزل کی جانب نہیں پہنچتی بلکہ کبھی کبھی نامعلوم اور خود مسافر کو اچنبھے میں ڈال دینے والی منزل کی جانب پہنچا دیتی ہے اور اس منزل کے تعین میں صرف فکر کی اندرونی منطق کام نہیں کرتی بلکہ فکر عالم خارج اور خود انسانی معاشرے سے چیلنج قبول کرتی اور ایسے چیلنج اور ان کے جوابات کی روشنی میں میں سمتِ منزل کو متعین کرتی ہے ۔ اگر بیرونی دنیا اور معاشرہ جمود کی حالت میں ہو تو پھر منزلِ مقصود متعین ہوتی ہے اور "منزلِ مقصود" کی ترکیب بامعنی بھی ہوتی ہے ۔ لیکن خطرات اور چیلنج سے بھرپور معاشرے کے پس منظر میں حرکت کرنے والی فکر کی کوئی پہلے سے متعین منزلِ مقصود نہیں ہوتی ۔ اس لئے سچے مسافر کسی "منزلِ مقصود" کی جانب رواں نہیں ہوتے بلکہ نئی نئی منزلوں کو دریافت کرتے ہیں ۔ کم سے کم زادِ راہ کے ساتھ سفر کرتے ہیں اور مسافروں کے ہجوم کو پسند نہیں کرتے بلکہ اپنے پیروں پر اکیلے چلتے ہوئے سرگردانی کو قبول کرتے ہیں۔ روایتوں کے دامن میں وہی سکون ملتا ہے جو ایک بچہ اپنی ماں کی آغوش میں حاصل کرتا ہے ۔ لیکن اِدھر روایتوں کے بوجھ کو سر سے ہٹایا اور اُدھر وحشت دامن گیر ہوئی ۔ لیکن یہی وحشت تو ہے جو ایک "آزاد انسان" کی اصلی متاع ہے ۔ وہی بالآخر آزاد ہوتا ہے جو اس وحشت کی قیمت سے واقف ہے ۔ جس کسی نے اس وحشت کو "مکرِ ابلیس" جانا اور روایات کی پناہ ڈھونڈی وہ نئی منزلوں کی دریافت سے محروم رہا اور اگر روایات کی اس جنت میں اُس نے سکون حاصل کر بھی لیا تو نہ صرف یہ کہ اس کا سفر ختم ہو جاتا ہے جو بذاتِ خود اتنی خطرناک بات نہیں لیکن وہ دوسرے نسبتاً کم ہمت ہم سفروں میں اس خوفِ وحشت کو اس حد تک عام کر دیتا ہے کہ انسانی فکر کا قافلہ کچھ دنوں تک رُک ہی جاتا ہے ۔ سرسید نے جس لمحہ اپنے دامن سے روایات کے بوجھ کو جھٹکا ، پھر اس کے بعد انھوں نے کبھی ان کے دامن

میں پناہ تلاش نہیں کی۔ وہ "حمد" میں اتنے محو ہوئے کہ انھیں "نعوذ" پڑھنے کی فرصت نہیں ملی۔

سرسید نے کیوں تقلیدی اور جامد مذہب سے توبہ کی اور کس لئے انھوں نے اپنے ہی تیشے سے اپنی راہ تلاش کرنے کی کوشش کی؟ کیا یہ اُن دُوررس سیاسی تبدیلیوں کا صرف ایک ردِّعمل تھا جو، ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوئیں۔ کیا وہ ان تبدیلیوں سے واقعی اتنے مرعوب ہو گئے تھے کہ انھیں اپنے ماضی کے ایک بیشتر حصے اور اس ماضی کی بیشتر روایات پر خرافات کا گمان ہونے لگا؟ سادہ لفظوں میں میرا سوال یہ ہے کہ آیا سرسید کا دوسرا اہم دور جو "غدر" کے بعد شروع ہوتا ہے صرف ایک ردِّعمل تھا یا یہ کہ ایک نئے اور طاقتور چیلنج کا جواب تھا۔ کیا انھوں نے اس چیلنج کی ہمہ گیر نوعیت اور اس کے بے پناہ اثرات کا فکری اندازہ کر لیا تھا یا یہ کہ صرف ایک سطحی خوف ان کی نئی فکر کا محرک بنا۔ اگر دوسری بات صحیح ہے تو پھر ہم ان کی فکر کو سچّی اور معتبر فکر کا نام نہیں دے سکتے۔ وہ فکر نہیں بلکہ "برائے نام" فکر تھی۔ اور اگر پہلی صورت صحیح ہے تو سرسید ہندوستانی مسلمانوں کی ایک نئی منزل بن جاتے ہیں۔ جہاں سے کئی راستے نکلتے ہیں اور اُن کا جواب نئے نئے سوالات کو جنم دیتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ غالباً سید احمد خاں دورِ جدید کے وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے آنے والے زمانے کے مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی۔ لیکن اُن کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لئے سعی کی۔ اقبال کے بیان کے دوسرے جزو سے میں بالکل متفق ہوں، لیکن پہلے جزو کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ سرسید نے آنے والے زمانے کی صرف ایک جھلک نہیں دیکھی تھی بلکہ اُن کے دُوررس اور دقیقہ شناس ذہن نے اس مزاج کے بے پناہ امکانات کا پورا پورا اندازہ کر لیا تھا۔ اُن کے بعض اہم مضامین اُن کی تصنیف "خطبات احمدیہ" اور اُن کی اہم ترین تصنیف "تفسیر القرآن" اسی آنے والے زمانے کے ایجابی چیلنج کے جوابات

ہیں ـــــ یہ جواب مکمل نہیں ہیں اور نہ اس چیلنج کے لئے کافی ہیں۔ لیکن انیسویں صدی یا یوں کہئے کہ نئے زمانے کے چیلنج انتہائی سنجیدہ اور متین جواب ہیں۔ ان میں یقیناً اعتذار کا پہلو کہیں کہیں نمایاں ہو جاتا ہے لیکن یہ اعتذار مرعوبیت کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک "طرزِ فکر" یا Mode of Thought ہے اور صرف سرسید کے نقاد ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ نِرا اعتذار ہے۔ جس دور میں سرسید نے یہ دلائل پیش کئے وہ اعتذاری نہ تھے۔ میرے اس جملے پر "تاریخی جبریت" کا گمان ہو سکتا ہے لیکن تاریخی جبریت میں بھی صداقت کا ایک عنصر ہے اور وہ یہ کہ ہر دور کی فکر کا ایک سماجی Aprion یا ہمارے تجربوں اور ہماری فکر کو متعین کرنے والا ایک ماوراء تجربہ سماجی مفروضہ ہوتا ہے اور یہی سماجی مفروضہ انجانے طور پر ہماری فکر میں اس طرح الجھ جاتا ہے کہ ہم خالص فکر کو اس سے الگ کرنے میں عموماً کامیاب نہیں ہوتے۔ اگر اس Aprion عنصر کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر کوئی خیال کسی بھی دور میں پیدا ہو سکتا تھا۔ اقبال شاہ ولی اللہؒ کے ہم عصر ہو سکتے تھے اور شاہ ولی اللہ تیسری صدی ہجری میں بھی "حجۃ اللہ البالغہ" لکھ سکتے تھے۔ اسی Social Aprion کو رومانی انداز میں رُوحِ عصر بھی کہا جا سکتا ہے۔

اسی لئے جو چیز سرسیّد کے پاس اہم ہے وہ ان کے نتائج فکر نہیں ہیں بلکہ ان کا اندازِ فکر یا طرزِ فکر ہے۔ ان کے جوابات اتنے اہم نہیں ہیں جتنے اہم اُن کے سوالات ہیں۔ سرسید کی عظمت کا راز یہ ہے کہ انھوں نے مناسب اور موزوں سوالات سوچے اور وہی سوالات سوچے جو زمانے کے ذہنی تقاضوں سے ہم آہنگ تھے۔ یہیں زمانے سے اُن کی واقفیت اور ان کے گہرے زمانی شعور کا پتہ لگتا ہے۔ سرسیّد کے ہم عصروں میں کسی کا ذہن ان سوالات کی جانب نہیں پلٹا اور ان کے ہم عصر مخالفین کے لئے یہ بات بہت آسان تھی کہ سارا زورِ تردید اُن کے جوابات پر صرف کر دیا جائے اور سوالات کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔

سرسید نے ان اعتراضات کی پروا نہیں کی لیکن اُن کے ہم عصروں میں ایسا کوئی نہ تھا جو ان سوالات کے متبادل جوابات تلاش کرنے کی کوشش کرتا۔ شبلی نے کوشش کی لیکن انھوں

نے اس نئی شراب کو پرانی بوتلوں میں پیش کرنا چاہا اور نتیجہ یہ ہوا کہ آبگینہ تندئ صہبا سے پگھلنے لگا۔ سرسید نے جو اہم سوال اٹھایا وہ تاریخِ فکرِ اسلامی میں بالکل نیا نہیں تھا۔ اسلام کے دورِ عروج میں تمام بڑے ذہنوں نے یہ سوال اٹھایا تھا اور حسبِ مقدور اس کا جواب تلاش کیا تھا اور جب تک یہ سوال باقی رہا، اسلامی فکر بھی نئے امکانات کا جائزہ لیتی رہی لیکن جس لمحہ یہ سوال ذہن سے محو ہوا یا یہ کہ اس سوال کو ذہن انسانی کی کج روی سے تعبیر کیا جانے لگا، اسلامی فکر کا دورِ زوال شروع ہوگیا یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب اسلامی فکر کا دورِ زوال شروع ہوا۔ اسی لمحہ اس سوال کو بھی ذہن بدر کر دیا گیا۔ ان امور میں علت و معلول اس طرح گتھے ہوئے ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا آسان نہیں ہوتا۔ اُس سوال کو، جو سرسیّد کے ذہن میں اُبھرا، الفاظ میں بیان کیا جائے تو اتنا آسان اور سادہ نظر آتا ہے کہ جیسے یہ کوئی سوال ہی نہیں، لیکن اکثر بڑی صداقتیں بظاہر بڑی سہل نظر آتی ہیں۔ مختصر لفظوں میں سوال یہ تھا کہ "امورِ دین میں عقل کی روشنی میں چھان بین کہاں تک جائز ہے۔" (سرسیّد) اسلام کے مشہور محقق Arberry نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے Reason and Revelation in Islam۔ یہ سوال تاریخِ فکرِ اسلامی کا نہایت جان دار سوال تھا اور اگر میں یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ الغزالی اور ابن رشد کے دور تک اس سوال پر سنجیدگی سے غور کیا گیا۔ لیکن الغزالی کے جواب کو علمائے اسلام نے عام طور پر قطعیت دے دی کہ آگے فکر کا راستہ بند ہوگیا۔ غزالی نے مجموعی حیثیت سے "عقل" کی مخالفت میں اپنا فیصلہ سنایا اور ابن رشد نے عقل کی حمایت میں۔ یہ جان دار مباحثہ جاری رہتا تو شاید اسلامی دنیا صرف ماضی کی تاریخ نہ بنتی اور شبلی صرف اسی بات پر فخر نہ کرتے کہ "مغرب تو ہمارا ہی وارث ہے"۔ لیکن ازمنۂ وسطیٰ میں ہوا یہ کہ فکری ترقی کے لئے جس متحرک اور ارتقا پذیر سماجی پس منظر کی ضرورت تھی وہ یک دم غائب ہوگیا۔ جامد اسلامی دنیا کی ساری توجہات قانون یافقہ کی موشگافیوں کی نذر ہوگئیں۔ ایک جامد سماج کی خصوصیت

یہ ہے کہ اس کی ساری فکر ایک خارجی عمارت Structure کی حفاظت میں مصروف ہو جاتی ہے۔ اس عمارت کے ہر شعبہ پر قطعیت اور یقین کی مہر لگا دی گئی اور "وفور شوق" کے اظہار کے لئے صرف تصوف اور ادب باقی رہ گئے۔ اسی لئے یہ واقعہ، حادثہ نہیں ہے کہ اسلامی دنیا اور خصوصاً غیر عربی اسلامی دنیا کا بہترین ادب "دورِ زوالِ فکر" کی پیداوار ہے۔ کیونکہ "شوق" اب صرف علامتوں اور اشاروں پر اپنا اظہار کر سکتا تھا۔ اسلامی ہند کی تاریخ بھی اس پورے دور میں بہت کم استثنائی صورتیں رکھتی ہے۔ مستحکم مغلیہ دور کی بہترین یادگاریں یا تو عمارتیں ہیں یا پھر "فتاوائے عالم گیری"۔ اور فتاوائے عالم گیری بھی ایک شان دار عمارت نہیں تو اور پھر کیا ہے؟ ـــــ جب یہ سلطنت ٹوٹنے لگی اور قریب تھا کہ باہر کی آندھیاں اس کو ختم کر دیں تو ایک فکری ہل چل شاہ ولی اللہ کے ذہن میں ابھرنے لگی۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، لیکن میرے خیال میں پروفیسر گِب Gibb کی یہ رائے صحت سے قریب تر ہے کہ شاہ صاحب زیادہ تر دورِ وسطیٰ کے اسلامی ذہن Medival Islam کے نمائندے ہیں۔ ایک شان دار دور کی موت کے اندیشے کے ساتھ ساتھ انھیں امید تھی کہ شاید وہ آندھیوں کے اس جھکڑ کو روک سکیں۔ سر سید نے بھی اپنی نوجوانی کا ایک حصہ، ایک خوش فہمی میں گذارا اور اسی لئے "تاریخ بجنور" اور "ابطال درحرکت زمین" لکھتے رہے۔ لیکن غدر کے ہنگامے نے ان کی آنکھیں کھول دیں اور تہہ تک پہنچنے والی ان کی فکر نے بہت جلد زمانے کے نہ پلٹنے والے کردار (Irreversibility) کو اُن پر روشن کر دیا۔ یہیں سے جدید اسلامی ہند کی فکر دو متخالف سمتوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک تو مزاحمت کا راستہ، جسے اکثر علمائے کرام نے اپنایا اور جس کی ترقی یافتہ شکلیں دارالعلوم دیوبند اور جمعیۃ العلمائے ہند ہیں تو دوسرے راستے کو سر سید نے اپنایا جو تشکیلِ جدید اور تعمیرِ نو کا راستہ تھا۔ بعد کو شبلی نے ایک درمیانی راہ نکالنے کی کوشش کی جس کو ہم مصالحت یا ـــ (Reconcilation) کا راستہ کہہ سکتے ہیں اور یہ ندوۃ العلماء کی تشکیل پر منتج

ہوا لیکن اس درمیانی راستے کا بھی وہی حشر ہوا جو عام طور پر درمیانی راستوں کا ہوتا ہے ۔ یہ مصالحت بہت جلد مزاحمت کے قریب تر ہو گئی۔ لیکن تشکیل جدید بھی اپنے آپ کو اس المیے سے محفوظ نہ رکھ سکی، اس کی منطق بہت جلد اپنے مہمل (Absurd) امکانات تک پہنچنے لگی اور اُس نے اعتذار کا رُخ اختیار کر لیا۔ نئے ہند کی اسلامی فکر کے ان تین راستوں کی نمائندگی — دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کرتے ہیں۔ مولانا مدنی، تھانوی وغیرہما اقبال اور آزاد، شبلی اور اُن کے رفقائے ندوہ ان مختلف اور کہیں کہیں مشترک رجحانات کے نمائندے ہیں۔

سرسید اپنی تصنیف "تفسیر القرآن" کے دیباچے "تحریر فی اصول التفسیر" میں اپنے مدعا یا Motif کو صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔ وہ اپنے دور کے چیلنج کا ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ جس طرح اگلوں نے مذہب کی حمایت میں فلسفۂ یونان کا مقابلہ کیا اور یا تو مسائل مذہبی کو فلسفۂ یونان کے مطابق کر دکھایا یا ان کے دلائل کو غلط کر دیا یا مشتبہ۔ اسی طرح آج جدید حکمت اور فلسفے کے چیلنج کا مقابلہ کرنا ہے۔ وہ پرانی تطبیق کی ناکامی سے واقف ہیں۔ کیونکہ "فلسفہ اور طبعیاتِ یونانی بھی، جس کی بنا پر اس زمانے کے علمار نے بہت سے مذہبی مسائل قائم کئے تھے، علوم جدیدہ سے غلط ثابت ہوا ہے اور اور علوم جدیدہ کے دلائل صرف قیاسی اور فرضی نہیں رہے بلکہ تجربہ اور عمل نے ان کو درجۂ مشاہدہ تک پہنچا دیا ہے۔" (تحریر فی اصول التفسیر) سرسید جدید سائنس اور حکمت کے طریقے یا Method کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور یہ طریقہ تجربہ اور مشاہدہ کا ہے۔ اسی لئے بجا طور پر وہ اس حقیقت سے بھی واقف ہیں کہ "یہ مسائل ایسے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اٹھا دئے جائیں۔" اسی لئے وہ تفسیر قرآن میں ایک نیا طرز اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وہی طرز ہے جو انھوں نے اپنی پہلی کتاب "الخطبات الاحمدیہ" میں اختیار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ "قرآن ہی سے سمجھنا چاہئے کہ اُن کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے۔" ان کا بنیادی مذہبی موقف یہ ہے کہ قرآن کو قرآن ہی کی مدد سے سمجھا جائے اور اسی لئے وہ "تاویل اور تعبیر" میں فرق کرتے ہیں اور جمہور علما

کی طرح نری تاویل کو ناپسندیدہ نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک قطعیت صرف قرآن کو حاصل ہے اور احادیث میں بھی وہ صرف ان احادیث کو قابلِ سند تصور کرتے ہیں جن کی اوّل تو صحت مسلّم ہو چکی ہو اور دوسرے جو صرف تشریعی اُمور سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس مقام پر اُن کے اور orthodoxy کے موقف میں بہت کم فرق رہ جاتا ہے اور اکثر ایسے مقامات آتے ہیں جہاں وہ صدفی صد orthodox موقف اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کو لفظاً و معناً دونوں حیثیتوں سے وحی الٰہی اور کلام الٰہی تصور کرتے ہیں۔ قرآن میں نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ صفاتِ الٰہی کے بارے میں ردّ و قدح کا مسلک انھیں پسند نہیں۔ یہ اور اسی قسم کے کئی امور میں شاید ہی کوئی راسخ العقیدہ مسلم مفکّر اُن سے اختلاف کرسکے لیکن قرآن ہی سے انھوں نے یہ طرزِ فکر بھی حاصل کیا کہ انسان عقل پر اپنے اعتقاد کی عمارت تعمیر کرے جب کہ اعتقاد کے بنیادی امور وہ وحیُ الٰہی سے حاصل کرتا ہے۔ یہ بنیادی امور کیا ہیں اور تفصیلات کونسی ہیں؟ یہیں ان کا راستہ جمہور سے الگ ہو جاتا ہے۔ ہرچند کہ مختلف امور کی تعبیرات میں انھوں نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ کسی نہ کسی دور میں کسی نہ کسی مفکّر اور مفسّر نے ضرور اختیار کیا تھا اور جب وہ عقل اور عقیدہ کی تطبیق کی کوشش کرتے ہیں تو "شخصی عقل" اور "انسانی عقل" میں فرق کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ کوئی قرآنی حقیقت انسانی عقل کی مخالف نہیں ہو سکتی اور عقل انسانی کی کوئی ثابت شدہ حقیقت قرآنی حقیقت سے متصادم نہیں ہو سکتی۔ طریقہ یا Method کی حد تک سرسید سے اختلاف ممکن نہیں، لیکن انھوں نے "تجربی عقل" اور "عقلِ محض" کے فرق کو محسوس نہیں کیا اور اس امر پر غور نہ کرسکے کہ خود عقل کی حد کیا ہے۔ وہ بجا طور پر مُصر ہیں کہ "ورک آف گاڈ" یعنی عالمِ فطرت اور "ورڈ آف گاڈ" یعنی کلامِ الٰہی میں توافق ضروری ہے۔ "ورڈ" "ورک" کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اور وہ "قولی وعدہ" اور قانونِ فطرت یا "عملی وعدہ" کے باریک فرق کو بھی محسوس کرسکتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ قانونِ فطرت میں سے

بہت کچھ خدانے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے۔ گو کہ انسان کو بہت کچھ ابھی دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو، مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلاشبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلف قولی وعدے کے تخلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہ اور اس قسم کے دلائل سے روایاتی معجزات کا انکار معقول نظر آسکتا ہے لیکن جب ایک بار یہ بات طے ہو گئی کہ عقلِ انسانی کو ابھی بہت کچھ دریافت کرنا ہے اور یہ بھی طے ہے کہ شاید بہت کچھ دریافت نہ بھی ہو۔ تو پھر سرسید کی یہ کوشش ناقابلِ فہم ہو جاتی ہے کہ قرآن کے تمام اسرار عقلِ انسانی کی گرفت میں آجائیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایسے کئی عوالم ہوں جو ہماری فہم سے اس حد تک ماورا ہوں کہ وہ کبھی ہماری گرفت میں نہ آسکیں۔ پھر یہ کوشش کیوں کی جائے کہ مَلک، روزِ جزا، حشرِ اجساد، رویتِ باری تعالیٰ، کلامِ خداوندی وغیرہم، سب کے وہی معانی لیے جائیں جو عقلِ انسانی کے لئے قابلِ قبول ہوں اور جب عقلِ انسانی اور عقلِ شخصی میں فرق ملحوظ رکھا گیا تو اس باریک فرق کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے تو خود عقلِ انسانی "تاریخ" کی ایک Category ہے یا یہ کہ عقلِ انسانی بجائے خود تاریخِ انسانی سے الگ اپنا وجود نہیں رکھتی۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے اور "تاریخ" کی اہمیت کو نظر انداز کر جانے کی وجہ سے سرسید اپنی تفسیر اور تعبیر کو نادانستہ طور پر قطعیت سے نوازنا چاہتے ہیں۔ یہیں ان کی منطق اعتذاری بن جاتی ہے اور یہیں ان کی فکر کے غیر معقول نتیجے، معقول عناصر کو دبا دیتے ہیں۔

انھوں نے اپنی ذہنی تشکیل کے ابتدائی دور ہی میں تصوف سے احتراز کیا تھا اور یہ احتراز آخری دور تک قائم رہا۔ اسی لئے اکثر مقامات جو "وجدان" یا "شخصی تجربے" سے آسان ہو سکتے ہیں وہ اُن کی دسترس سے باہر رہے۔ انھیں شخصی تجربہ پر اس لئے بھروسہ نہیں کہ اس میں موضوعیت کا عنصر ہے اور یہ بات اُن کے ذہن میں نہ آسکی

کہ خود عقل یا سائنسی تجربہ میں بھی "تاریخی موضوعیت" موجود نہ ہے ۔ دراصل ان کا بنیادی محرک جذبہ یہ تھا کہ مذہب میں توہمات کے داخلے کو روکا جائے اور انھیں اس بات کا اندیشہ تھا اور یہ اندیشہ بالکل غلط نہ تھا کہ اکثر اسی شخصی تجربے سے اگر وہ اصلی اور معتبر نہ ہو تو توہمات اذعانات کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں ۔ یہاں بھی سر سید کی واقعی تعبیرات سے زیادہ اہم ان کا طرز فکر ہے ۔ وہ قرآنِ مجید کے اکثر مقامات کو کھلے سوالات سمجھتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں ۔ "ٹھیٹ مذہب اسلام کی رو سے ہر ایک شخص کو آزادی ہے کہ خود قرآن مجید کے احکام پر غور کرے اور جو ہدایت اس میں پائے اس پر عمل کرے ۔ کوئی شخص کسی دوسرے کی رائے اور اجتہاد اور سمجھ کا پابند نہیں ہے ۔ مذہب اسلام میں ایسی قوت کسی میں نہیں ہے کہ دوسرے کو خواہ مخواہ برخلاف اس کی سمجھ کے اپنی اطاعت اور اپنے اجتہاد کی پیروی پر مجبور کرے ۔ ہر شخص اپنے لئے مجتہد ہے ۔ صحابہ کرامؓ جن کو ہم بعد پیغمبرؐ کے بزرگ سمجھتے ہیں ، ان کی نسبت بھی اکابرِ مذہب کا یہ قول ہے کہ نَحْنُ رِجَالٌ وَهُمْ رِجَالٌ — (الخطبات الاحمدیہ) اسی خطبہ میں اس بات کو یوں واضح کرتے ہیں کہ دین محمدی صلعم کی رو سے تمام مذہبی روایتوں اور حدیثوں کی نسبت ہر ایک شخص آزادانہ رائے دے سکتا ہے اور راویوں کی نسبت روایت کے مضمون کی نسبت نہایت آزادانہ تحقیقات و تفتیش کرنے کا اور ان تمام روایتوں اور حدیثوں کو جو اس کی آزادانہ تحقیقات اور بے تعصب رائے میں تحقیق کے بعد نامعتبر ٹھہریں نامقبول کرنے کا ہر ایک شخص کو کلیتاً اختیار حاصل ہے ۔ جو روایتیں اور حدیثیں کہ غور و فکر اور تحمل سے تحقیقات کرنے کے بعد عقل اور قدرت کے برخلاف ثابت ہوں یا اور کسی طرح موضوع قرار پا دیں یا جو روایتیں اور حدیثیں بے سند ہوں ان سب کو رد کر دینے کا کلیتاً مجاز ہے ۔" (الخطبات الاحمدیہ) یہ کلیات ، فکرِ سر سید کی بنیادیں ہیں ۔ انھیں بنیادوں پر انھوں نے ہندستان میں پہلی بار عقلی طور پر اس شعبۂ علم کی بنا رکھی اور اس کو ترقی دی جسے ہم مذہب کی اعلیٰ تر تنقید (Higher Criticism of Religion)

کہتے ہیں۔ وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی عمارت کھڑا کرنے میں اتنے مصروف ہو گئے کہ وہ اپنی پہلی عمارت کی تکمیل نہ کر سکے جس کی بنیادیں انھوں نے رکھ دی تھیں اور پھر ان کی آواز "ردِ عمل" کے شور و غل میں اس طرح کھو گئی کہ عرصے تک کسی نے ان بنیادوں پر فکری تشکیل کی ہمت نہ کی اور باستثنائے اقبال و ابوالکلام آزاد کسی نے ان مقدمات یا Premises کو سنجیدگی سے برتا بھی نہیں۔ اقبال کی ٹریجڈی یہ ہوئی کہ ان کی اہم تصنیف انگریزی میں ہوئی اور ابوالکلام کی "ملت" نے عارضی سیاست کو اتنی اہمیت دی کہ ان کی پُرخلوص فکر پر خواہ مخواہ سیاست کی مصلحتوں کا گمان ہونے لگا۔ آج سرسید ایک متبرک ہستی ہیں، صرف اس لئے کہ وہ علی گڑھ یونیورسٹی کے بانی ہیں۔ اقبال علیہ الرحمہ ہیں کیونکہ انھوں نے مردِ مومن کو خواب سے جگایا اور ابوالکلام اس لئے مشتبہ ہیں کہ وہ اسلام کے انسانیت نواز پیغام کو ایک مملکت کی تشکیل سے زیادہ اہم گردانتے تھے۔ اس شور و غل میں پھر سے وہی لوگ مسند آرائے علم و فضل ہو گئے جنھوں نے عرصۂ دراز سے اسلام کو روایت اور تقلید کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔

فاعتبروا یا اولو الابصار!

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے
(سر سیّد تحریک کا ایک حقیقت پسندانہ نظریہ)

بیسویں صدی عیسوی میں جتنی اصلاحی تحریکیں عالم اسلام میں منصۂ وجود میں آئیں ان کی بنیاد در اصل ان کوششوں پر ہے جو انیسویں صدی میں علمائے اسلام نے کی تھیں جن کی بنیادی ثقافت مغربی نہ تھی بلکہ انھوں نے چٹائیوں پر بیٹھ کر علوم مشرقیہ حاصل کئے تھے چنانچہ محمد عبدالوہاب نجدی، شیخ سنوسی، سید احمد شہید، جمال الدین افغانی اور سر سید اسی طرح کے مصلح تھے جنھوں نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے جان توڑ کوششیں کیں۔ یہ تمام مصلحین امت وہ ہیں جو مغربی تہذیب اور مغربی حکومت کے اسلامی ممالک کے غلبہ و تصادم کے بعد ظہور پذیر ہوئے۔ اب غور کرنے کا مسئلہ یہ ہے کہ ان میں اور سر سید کے اصلاحی طرز فکر میں بنیادی فرق کیا تھا؟ کیا آج ان بدلے ہوئے حالات میں سر سید کے انداز نظر سے ہم کو کچھ روشنی مل سکتی ہے؟

غدر ۱۸۵۷ء کے واقعہ نے ہندوستانی مسلمانوں کی رہی سہی عظمت ختم کر دی تھی اور وہ گم کردۂ منزل بن گئے تھے نہ راہبر میسر تھے نہ منزل سامنے تھی۔ اس وقت دو نظریے مغربی استیلاء سے بچنے کے لئے پیش کئے گئے:

(۱) پہلا نظریہ علماء نے پیش کیا جو نفرت، غیر حقیقت پسندی اور حقائق سے فرار پر مبنی تھا۔ وہ نظریہ یہ تھا کہ مسلمان مذہبی تعلیم حاصل کریں۔ مغربی زبان، تہذیب، تعلیم اور حکومت کی ملازمتوں کا مقاطعہ کریں۔ غدر تو اتفاقی حادثہ تھا ورنہ انگریزی اثرات ملک میں بہت پہلے سے پھیل چکے تھے۔ علماء کی انگریزوں سے نفرت کے واقعات اس کثرت سے ملتے ہیں کہ اس موضوع پر اگر سارے

واقعات کو جمع کیا جائے تو ایک کتاب بن سکتی ہے۔ علماء کے اثرات کے باعث عوام نے بھی انگریزی تعلیم کا بائیکاٹ کیا۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ نظریہ ایک منفی انداز نظر کا حامل ہے اس سے مسائل حل نہیں ہوتے۔ دورِ جدید میں اگر پوری مسلم قوم یا جماعت مذہبی مدارس میں تعلیم پاتی تو دنیاوی زندگی کے لئے یہ خود ایک مرض بن جاتا۔ علماء اگرچہ عربی و اسلامی مدارس کو دینی قلعہ کہتے تھے مگر ان کے فرسودہ ہتھیار زمانے کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھے۔ انھوں نے حقائقِ حیات سے فرار کی راہ بتائی مگر اس کا متبادل کوئی علاج تلاش کر کے امت کے سامنے پیش نہیں کیا۔ بعض علماء کا تعصب و تقشف تو یہاں تک بڑھا ہوا تھا کہ انگریزوں کا منہ نہ دیکھنے کی قسم کھالی تھی لیکن ظاہر ہے کہ زمانے کی رو کے سامنے یہ حصار قائم نہ رہ سکا۔ اگرچہ اس سے اتنا نقصان ضرور پہونچا کہ مسلمان تقریباً ایک صدی جدید تعلیم کے حصول میں پیچھے رہ گئے مگر سرسید احمد خاں نے اس کمی کی تلافی کے لئے پورا زور لگایا۔

(۲) سرسید کے نظریہ کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے سامنے ایک حقیقت پسندانہ حالات کے مطابق اور ایک واضح نصب العین پیش کیا اور پوری قوت سے مسلمانوں میں علی انگریزی تعلیم کی برکتوں کو ذہن میں پیوست کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے جو نعرہ بلند کیا وہ وقت کی آواز تھی انھوں نے ملت کے ایک نہایت اہم مقصد کی ترجمانی کی۔ سرسید نے عظیم آباد میں مسلمانوں کے ایک اجتماع میں اپنے نظریہ کا اعلان بڑے موثر اور عمدہ انداز میں کیا انھوں نے فرمایا:

> "دین چھوڑنے سے دنیا نہیں جاتی مگر دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے۔[۱]"

یہ سرسید کی تعلیم کا نچوڑ تھا اور میری حقیر رائے میں "کاد الفقر ان یکون کفراً" "فقر قریب ہے کہ کفر بن جائے" میں بھی اس نظریے کی حمایت ملتی ہے۔ دنیا حقیر سہی، عارضی سہی، فانی سہی مگر ساری عظمتوں بلندیوں اور سرفرازیوں کا انحصار اسی دنیاوی زندگی پر ہے۔ آخرت کا انحصار بھی اسی پر ہے اس لئے اس کی بھلائی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اصغر گونڈوی نے کیا عمدہ بات کہی ہے:

---

[۱] ادب و نظریہ از پروفیسر آل احمد سرور ۱۹۵۴ء ص ۷۵

یہ ذوق سیر دید، یہ دیدار جلوۂ خورشید
بلا سے قطرۂ شبنم کی زندگی کم ہے

سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ دنیا ٹھیک کرو تو دین خود بخود ٹھیک ہو جائے گا۔ خوش حال اور طاقت ور دین پر عمل نادار اور کمزور سے زیادہ اچھی طرح کر سکتا ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے سامنے صرف ایک راہ تھی جو سرسید نے انھیں دکھائی تھی۔ اسلامی مدارس میں مذہبی تعلیم جس محدود پیمانے پر ملک میں رائج تھی وہ علمار کے لئے کافی تھی۔ اس موقع پر یہ پہلو قابل غور ہے کہ انگریزی تعلیم جو سرسید نے کالج میں نافذ کی اس میں مذہبی تعلیم کا عنصر بھی انھوں نے رکھا مگر وہ غیر موثر رہا۔ اس طرح مسلمانوں میں دو طبقے ہو گئے ایک طرف وہ علمار تھے جو مدارس عربیہ میں تعلیم حاصل کرتے تھے اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جو جدید انگریزی تعلیم سے اپنی شخصیت کی تعمیر کرتے تھے۔ اول الذکر چونکہ قدامت اور فرار کی راہ پر تھے اس لئے وہ اقلیت میں رہے مگر مؤخر الذکر طبقہ نے اکثریت حاصل کر لی بلکہ آگے چل کر ملک میں سیاسی قیادت بھی اسی کو حاصل ہوئی۔ تعجب ہوتا ہے مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی جیسے صاحب نظر عالم نے سرسید کے مدرسہ کو "مفسدہ" قرار دیا۔ سید جمال الدین افغانی نے تو ان کے خلاف ایک کتابچہ ہی تصنیف کر ڈالا۔ "نیچری" اور "نیچریت" کی اصطلاح ایجاد کی گئی۔ مولانا عبدالحی ناظم ندوۃ العلمار نے اپنی کتاب "نزہۃ الخواطر" میں "مذہب النیچریین" کے نام سے ایک عنوان قائم کیا ہے گویا سرسید کوئی نیا مذہب ایجاد کر رہے تھے۔ در اصل علمار کے طرز فکر کی سب سے بڑی خامی یہ تھی کہ مرض کی تشخیص تو وہ صحیح کرتے تھے مگر ان کے پاس اس مسئلہ کا کوئی حل اور علاج موجود نہ تھا جو مغربی تعلیم کی جگہ لے سکے۔ انگریزی حکومت میں رہ کر صرف عربی دانی سے پوری ملت زندہ نہیں رہ سکتی تھی یہی سوال تھا جس کا جواب سرسید نے بڑی وضاحت کے ساتھ دیا اور ایک مکمل پروگرام پیش کیا جو کم از کم ان کی اس دور کی مادی و اقتصادی ضروریات کی کفالت کرتا تھا اس میں معاشی کشش پوشیدہ تھی۔

اب وہی علی گڑھ ہے جو خود علمار کے نزدیک مسلمانوں کی پناہ گاہ بنا ہوا ہے حالات نے

ایسا موڑ لیا ہے جو "مفسدہ" تھا وہ خیر کل بن چکا ہے۔ آخر میں سرسید اورینٹل کالج اور مشرقی یونیورسٹی اور مشرقی زبانوں کے ذریعہ تعلیم کے بھی مخالف ہو گئے تھے اس لئے کہ ان کا نظریہ یہ تھا کہ بغیر اعلیٰ جدید تعلیم کے ہماری ملت ترقی نہیں کر سکتی۔ آج بھی یہ نظریہ اسی طرح ہمارے لئے پیام عمل دے رہا ہے کہ مسلمان بغیر اعلیٰ تعلیم کے زندگی میں عزت و عظمت حاصل نہیں کر سکتے۔

غدر سے قبل مسلمانوں کا عام پیشہ سرکاری ملازمت تھی۔ حکومت ہاتھ سے نکل جانے سے وہ ملازمتوں سے محروم ہو گئے۔ اس کے برعکس ابنائے وطن تجارت، ساہوکاری اور چھوٹے بڑے بے شمار پیشوں میں صدیوں سے مشغول تھے اس لئے حکومت کی اس تبدیلی کا اثر ان کے معاشی ڈھانچہ پر نہیں پڑا بلکہ انھوں نے انگریزی پڑھ کر ملازمتیں حاصل کر کے اپنی معاشی و سیاسی پوزیشن مضبوط کر لی۔ سرسید نے کانگریس سے علٰحدگی کا مشورہ قیصر باغ لکھنؤ کے ایک جلسہ میں اسی بنا پر دیا تھا کہ مسلمان تعلیمی و معاشی زندگی میں پہلے سے کچلا ہوا تھا اگر وہ کانگریس میں شریک ہو کر حکومت سے ٹکر لیتا تو سرسید کو اندیشہ تھا کہ ان کا تعلیم کا منصوبہ متاثر نہ ہو جائے اور اس ایک نوخیز جماعت کو نقصان نہ پہونچ جائے جو اپنی معاشی زندگی کے لئے ہاتھ پیر مار رہی تھی۔ خود پنڈت جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ سرسید کا نظریہ تعصب و تفریق پر مبنی نہ تھا بلکہ قوم کا ایک طبقہ پچھڑ گیا تھا جس کو وہ تعلیمی اور معاشی طور پر آگے بڑھانے کی کوشش کر رہے تھے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کا خیال ہے کہ "مسلمان سراسر تباہ تھے اس لئے ان کے لئے سرسید نے چھوٹی بڑی سرکاری ملازمتوں کا سہارا پکڑا" یہ معاشی اصلاحی پروگرام کم میعادی اور دیر میعادی تھا۔ کم میعادی کا مطلب یہ تھا کہ وقتی طور پر کوئی بند و بست کر دیا جائے اور دیر میعادی کا مقصد یہ تھا کہ مستقبل میں ایسا جامع پروگرام ہو جو قائم رہے۔ چونکہ مسلمان پہلے سے ملازمتوں کے عادی تھے اس لئے یہ مقصد ان کے مزاج کے مطابق تھا۔[1]

کہا جاتا ہے کہ سرسید جو اعلیٰ تعلیم مسلمانوں کو دینا چاہتے تھے اس میں مندرجہ ذیل مدارس شامل تھے:

---

[1] علی گڑھ تحریک مرتبہ نسیم قریشی

۱۔ ایک انگریزی مدرسہ جس میں تعلیم حاصل کر کے مسلمانوں کو سرکاری عہدے مل سکیں۔

۲۔ اردو مدرسہ جس میں ذریعہ تعلیم اردو زبان ہو لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے مغربی علوم سے اردو کو مالا مال کر سکیں۔

۳۔ عربی و فارسی مدرسہ: جس میں مذکورہ مدارس کے طلبا لیاقت حاصل کر کے قدیم مذہبی سرمایہ کو جدید نسلوں تک منتقل کر سکیں۔

ان میں کامیابی صرف اول الذکر مدرسہ کو ہوئی اور دوسرے مدارس قائم نہ ہو سکے۔ جن لوگوں نے اس میں تعلیم پائی ان کو نوکریاں کثرت سے ملیں[1]۔ حتیٰ کہ اِدھر بی۔ اے ہوئے اُدھر ڈپٹی کلکٹر۔ ملازمت کا یہ عالم ہو گیا کہ علی گڑھ کو کلرکوں اور سرکاری ملازموں کا دارالتربیت تصور کیا جانے لگا۔ چونکہ نشستیں محفوظ تھیں اس لئے ملازمت میں تاخیر نہ ہوتی تھی۔ علامہ شبلی نے یہ دیکھ کر طنزاً فرمایا تھا کہ مدرسۃ العلوم نے کلرکوں کی ایک جماعت کے علاوہ اور کیا پیدا کیا ہے؟ خود مولانا حالی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ مدرسۃ العلوم کے طلبہ نے کوئی ادبی خدمت انجام نہیں دی۔ یہ ابتدائی بات تھی بعد میں علی گڑھ اسلامی تہذیب اور علوم کا مرکز بن کر رہا۔ یہاں سے اعلیٰ درجے کے اہل قلم اٹھے جنھوں نے زبان، تہذیب اور سیاست ہر میدان میں انقلابی کام کئے لیکن یہ دور علامہ شبلی کے بعد کا ہے ان کے زمانہ میں حالات کے لحاظ سے ان کا خیال صحیح تھا۔

مولانا حالی نے صحیح لکھا ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح کے لئے مذہب کی اصلاح ضروری ہے اس لئے کہ مسلمان بغیر مذہب کے لقمہ نہیں توڑتا۔ اس نظریہ کے پیش نظر سرسید نے مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اردو میں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ سرسید کے مذہبی خیالات ان سے اختلاف کا باعث ہیں۔ جو لوگ تعلیمی سرگرمیوں کے قائل تھے وہ بھی ان کے مذہبی خیالات کے حامی نہ تھے خود سرسید بھی یہ سمجھتے تھے کہ ان کا

---

[1] علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی

مدرسہ الگ ہے اور ان کے مذہبی خیالات الگ اور ذاتی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دینیات کی تعلیم کو علماء کے ہاتھ میں دینے کی پیشکش کی تھی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی نیت میں خلوص تھا اور اپنے نظریات کو وہ نونہالانِ امت پر تھوپنا نہیں چاہتے تھے۔ انھوں نے عقلیت پرستی میں بعض اسلامی عقائد سے بھی تعرض کیا۔ مسلمانوں کے معاشی اور ان کی تعلیمی اصلاح بغیر ان مذہبی خیالات کی اصلاح کے بھی ممکن تھی اور عملاً ہوا بھی ایسا ہی، وہ خیالات جن کے سرسید قائل تھے ان کے اظہار یا عمل سے کالج کو کوئی تعلق نہیں رہا اور کالج بالکل خوش عقیدہ مسلمانوں کی تائید سے قائم ہوا اور چلا۔[1]

اتفاق دیکھئے اس وقت ہندوستان میں وہی مسائل و مشکلات مسلمانوں کے سامنے ہیں جن سے سرسید کو نپٹنا پڑا تھا۔ یہ مسائل دو طرح کے ہیں:

۱۔ تعلیمی و معاشی مسئلہ

۲۔ تہذیب و مذہب کی بقا کا معاملہ

میری حقیر رائے میں ہم کو سرسید سے اس وقت استفادہ کی ضرورت ہے۔ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ سرسید کے دور میں مفتی محمد عبدہ مصر میں انھیں خیالات کے حامل تھے جن کی ترجمانی سرسید ہندوستان میں کر رہے تھے۔ دونوں کو انگریزوں سے سابقہ تھا۔ مفتی محمد عبدہ نے صاف لکھا ہے کہ میں انگریزوں کا خوشامدی نہیں مگر میرا نظریہ یہ ہے کہ وہ امور جن کو بدل سکنے کی ہمارے اندر طاقت نہیں اور جو ہمارے اختیار سے باہر ہیں ان کو ہم خدا پر چھوڑتے ہیں (یعنی سیاسی مسائل) لیکن جن امور میں ہم انگریزوں کے تعاون سے مسلمانوں

---

[1] علی گڑھ تحریک

کو نفع پہنچا سکتے ہیں ان سے ہم کو دریغ نہ کرنا چاہیے[1] ۔ سرسید کی طرح محمد عبدہ کی رائے بھی یہی تھی کہ اعلیٰ تعلیم کے ذریعہ مسلمانوں کی حالت سدھارنی چاہیے ۔

اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے سامنے تعلیمی، معاشی اور مذہبی مسائل ہیں۔ میرے خیال سے سیاست میں زیادہ الجھنے کے بجائے مسلمانوں کو سرسید کی طرح اپنے تعلیمی ادارے کھولنے چاہئیں جن میں تعلیم حاصل کر کے مسلمان اپنی زبان اور اپنی تہذیب سے واقف ہو سکیں گے۔ بقول مولانا سعید احمد اکبرآبادی اس بارے میں ہم کو سبق جنوبی ہند کے اسلامیہ کالجوں سے لینا چاہیے۔ یہاں کثرت سے ایسے کالج ہیں جن میں اسلامی علوم کی تعلیم کا بھی انتظام ہے۔ ان کالجوں میں غیر مسلم طلباء کی اکثریت ہے، مگر اس سے وہاں کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوا، بلکہ غیر مسلم طلباء ان سہولتوں کے لئے جو کہ کالج ان کو فراہم کرتے ہیں ممنون ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ سرسید کا پیغام دور جدید میں یہی ہے کہ مسلمان تعلیم تو حاصل کریں ہی مگر ہندوستان میں کثرت سے اپنے کالج کھولیں تاکہ ان کے ذریعہ خدمت خلق بھی کر سکیں اور اپنی تہذیبی و مذہبی قدروں کی حفاظت بھی۔ علاوہ ازیں ملازمت کے مسائل پر بھی ان کا خوشگوار اثر پڑے گا۔

مسلمانوں کے سامنے ہمیشہ یہ مسئلہ رہا ہے کہ مغربی تہذیب و تعلیم کے مسلمان نوجوانوں کے ذہن پر مذہب بیزاری یا مذہب دشمنی کے جو اثرات پڑتے ہیں، ان کا کس طرح مقابلہ کیا جائے۔ عصر عباسی میں الحاد و زندقہ عام اسی بنا پر ہوا تھا کہ اس وقت یونانی خیالات سے مذہبی کتابیں صحیح طور پر نپٹ نہیں پاتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیوی علوم کی مکمل تعلیم کے ساتھ مذہب کی معمولی تعلیم کو سرسید عام طلبہ کے لئے کافی تصور کرتے تھے تاکہ ذہن میں زیادہ پیچیدگیاں

---

[1] زعماء الاصلاح، مصنفہ احمد امین، قاہرہ، ملاحظہ ہو سرسید احمد خاں اور محمد عبدہ کے ابواب

پیدا نہ ہوں۔ ان کا خیال تھا کہ اب دو راہیں ہیں یا تو جدید نظریات کی تردید کی جائے یا پھر ان کو مسائل دینیہ سے تطبیق دی جائے۔ سرسید نے جو اسلامی مسائل کی عقلی تاویلیں کیں، ان کا مقصد یہی تھا کہ جدید تعلیم کی مضرتوں کا سد باب کیا جائے۔ ان کی نیت پر شبہ کرنا خلاف دیانت ہے۔ سرسید نے پوری کوشش کی کہ ایک طرف طلبہ کو جدید علوم اور نئے نظریات سے واقف بنایا جائے اور دوسری طرف ان میں دینداری، حمیت اور مذہبی جذبات کو باقی رکھا جائے چنانچہ انھوں نے طلبہ کی اسلامی تربیت کے لئے دیوبند سے مولانا محمد قاسم نانوتوی کو دعوت دی کہ وہ آکر اپنے مذہبی برکات سے طلبہ کو فیضیاب کریں۔ مولانا نانوتوی نے دیوبند چھوڑنا مناسب نہ سمجھا اور معذرت کر دی[1] سرسید نے علم کلام کی ہندوستان میں اردو زبان میں بنیاد ڈالی۔ انھوں نے خطبات احمدیہ لکھ کر ایک غیر معمولی علمی کارنامہ انجام دیا۔ یہ عظیم کتاب ہندوستان کے اسلامی لٹریچر میں ایک اضافہ کی حیثیت

---

[1] ملاحظہ ہو علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی (مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا مقالہ دیوبند اور علی گڑھ تحریک)

(مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی اصل عبارت یوں ہے:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا سرسید کے اس درجہ شدید مخالف تھے کہ جب ایک مرتبہ مولانا سے کہا گیا کہ وہ سرسید کے مدرسۃ العلوم میں دینیات کی تعلیم کا بندوبست اپنی مرضی سے کریں تو مولانا نے جواب دیا کہ سرسید اس کاموں سے دست بردار ہو جائیں تو مذہبی تعلیم کا انتظام کر سکتے ہیں (صفحہ ۲۲۳۔ ۲۲۴) مولانا محمد قاسم نانوتوی کے اس جواب کے بارے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اسی کتاب "علی گڑھ تحریک" میں لکھا ہے کہ "میرا خیال (ہے) کہ اس طرح کی درخواست کو رد کر دینا خود علماء کی دیرینہ گراں قدر روایات کے شایان شان نہ تھا۔" (صفحہ ۱۲) مرتب)

رکھتی ہے۔

میں اب آخر میں وہی بات کہنا چاہتا ہوں کہ سرسید زبان وتہذیب کی بقا کے ساتھ ساتھ دنیا کو حاصل کرنے، معاشی خوشحالی کے طریقے اختیار کرنے اور حالات سے ایسا سمجھوتہ کرنے کی دعوت دیتے ہیں جو دنیاوی زندگی کو خوش گوار بنا سکے، اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے دنیا چھوڑ دی دین اس سے چھوٹ کر رہے گا وہ دین پر عمل نہیں کر سکتا "دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے" ایک بہت بلیغ اور معنی خیز جملہ ہے۔ صاحب طاقت اور برتر قوموں کے دین کو بھی برتری حاصل ہوتی ہے۔ مغربی قوموں نے سیکولرازم کے دعووں کے باوجود عیسائیت کی تبلیغ اور اشاعت کے لئے کیا کچھ نہیں کیا؟ یہی حکمت پوشیدہ ہے "الناس علی دین ملوکھم" میں۔ سرسید کہتے ہیں کہ دین چھوڑنے سے دنیا نہیں چھوٹتی مگر جو دنیا کو چھوڑتا ہے اس کا دین بھی سلامت نہیں رہتا۔ خصوصاً مسلمانوں کا معاملہ تو ایسا ہے کہ ان کا حصول دنیا بھی دین ہی کا ایک مقصد اور حصہ ہے۔ اس لئے دنیا کی قوموں کے مقابلہ میں پیچھے رہ جانا دین کی خدمت نہیں ہے۔ اس وقت سرسید کے اس جملہ پر غور کرنے اور عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ٦٥	بابت ماہ جون ۱۹۷۲ء	شمارہ ٦

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ
ماہ نامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی
ٹائیٹل: دیال پریس، دہلی

شذرات

میں یورپ کے سفر سے واپس آیا تو ہفتہ وار ہماری زبان کے ۱۵ رمئی کے شمارے میں فیض احمد فیض کی ایک نظم "دعا" پڑھی، یہ نظم جناب درگا پرشاد دھر نے پاکستان کے اخبار نویسوں کے ایک مجمع میں پڑھی تھی، یہ موقع وہ تھا جب اپریل میں وہ وزیراعظم اندرا گاندھی کے ایلچی کی حیثیت سے ہند پاکستان کے سربراہوں کی چوٹی کانفرنس کے لئے ایجنڈا مرتب کرنے کی غرض سے اسلام آباد گئے تھے اور مذاکرات ختم کر کے دہلی واپس ہو رہے تھے۔ مذاکرات سے متعلق پاکستانی اخبار نویسوں کے استفسارات پر انھوں نے فیض کے تازہ ترین مجموعۂ کلام سے یہ نظم پڑھی اور کہتے ہیں کہ اس کا بڑا خوشگوار اثر ہوا، اس میں کچھ تو شاعر کے خلوص اور نظم کے حسن کو دخل ہے اور کچھ اس زبان کے جادو کا جسے اردو کہتے ہیں اور جو ہندوستان اور پاکستان میں اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کر رہی ہے۔ اس وقت جبکہ یہ سطریں لکھی جا رہی ہیں، یہ طے ہو گیا ہے کہ ۲۸ رجون کو صدر بھٹو نئی دہلی آئیں گے اور وہ اور مسز اندرا گاندھی اعلیٰ سطح پر ہند پاک مسائل کے متعلق فیصلہ کن گفتگو کریں گے ہمیں اُمید ہے کہ جون کے اواخر میں منعقد ہونے والی اس چوٹی کانفرنس سے ہند پاک تعلقات کے ایک نئے اور روشن باب کا آغاز ہوگا اور ہندوستان کی یہ پرانی خواہش عملی شکل اختیار کرے گی کہ اس برصغیر میں دائمی امن کی فضا قائم ہو تاکہ سب ساتھ مل کر ترقی اور خوشحالی کی منزل کی طرف بڑھتے جائیں، اس لئے آج اس موقع پر میرا جی چاہتا ہے کہ قارئینِ جامعہ کے سامنے فیض کی نظم "دعا" پڑھوں اور درخواست کروں کہ وہ بھی اس دعا میں شریک ہو جائیں:

آئیے ہاتھ اٹھائیں ہم بھی
ہم جنھیں رسمِ دعا یاد نہیں
ہم جنھیں سوزِ محبت کے سوا
کوئی بُت کوئی خدا یاد نہیں

آیئے عرض گزاریں کہ نگارِ ہستی
زہرِ امروز میں شیرینیٔ فردا بھر دے
وہ جنھیں تابِ گرانباریٔ ایّام نہیں
ان کی پلکوں پہ شب و روز کو ہلکا کر دے
جن کی آنکھوں کو رخِ صبح کا یارا بھی نہیں
ان کی راتوں میں کوئی شمع منوّر کر دے
جن کے قدموں کو کسی رہ کا سہارا بھی نہیں
ان کی نظروں پہ کوئی راہ اُجاگر کر دے
جن کا دیں پیرویِ کذب و ریا ہے، ان کو
ہمّتِ کفر ملے، جرأتِ تحقیق ملے
جن کے سر منتظرِ تیغِ جفا ہیں، ان کو
دستِ قاتل کو جھٹک دینے کی توفیق ملے
عشق کا سرِّ نہاں، جانِ تپاں ہے جس سے
آج اقرار کریں اور تپش مٹ جائے
حرفِ حق دل میں کھٹکتا ہے جو کانٹے کی طرح
آج اقرار کریں اور خلش مٹ جائے

لکھنؤ کے ایک ماہنامے (بابت مئی ۷۲ء) کے شذرات میرے سامنے ہیں۔ الٰہ میں سوچتا ہوں کہ جب ذہن میں مسائل اپنے تمام مالۂ و ماعلیہ کے ساتھ واضح نہ ہوں تو تقریر ہو یا تحریر خود اپنے الجھاووں کا شکار ہو جاتی ہے۔ مدیرِ محترم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ
۱۔ صدر بھٹو پر بھی "مشرقی پاکستان" کی علاحدگی کی ذمّہ داری ہے۔
۲۔ پاکستان کے ایک بازو کے کٹ جانے کے بعد اہلِ پاکستان غیر جذباتی، حقیقت پسند اور سمجھدار ہو گئے اور انھوں نے صدر بھٹو کی قیادت بھی قبول کر لی۔
۳۔ ہندوستانی مسلمان ابھی جذباتیت سے نہیں نکلے ہیں، حالانکہ انھیں بھی گزشتہ چوبیس برس میں بہت کچھ جھیلنا پڑا ہے۔

یہاں یہ بات واضح ہو جائے تو اچھا ہے کہ بنگلہ دیش اب ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور یہ بحث بھی فضول ہے کہ صدر بھٹو اس کے لئے کہاں تک ذمّہ دار ہیں اور پاکستان کے لوگ اب جذباتی رہے یا نہیں رہے ۔ بہر حال ہمیں خوشی ہوگی اگر وہ معاملات کو غیر جذباتی انداز میں سمجھنے اور سلجھانے کے قابل ہو جائیں، اس میں انسانی ہمدردی کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ پاکستانیوں کے غیر جذباتی بن جانے سے بحیثیت ہندوستانی اور بحیثیت مسلمان ہمیں بہت فائدہ ہوگا اور مذہب کے نام پر غیر مذہبی جنگ کے نعروں سے ہمیں امان مل جائے گی۔

لیکن ان شذرات میں جو بات ہمیں کھٹکی وہ یہ ہے :

"پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں۔ دونوں نے مل کر پاکستان بنایا تھا۔ ایک ہی قیادت کے پیچھے دونوں چلے تھے۔ ایک ہی معلّم سے دونوں نے سبق لیا۔ یہ حالات کا فرق تھا کہ دونوں دو الگ الگ اور باہم حریف ملکوں کے شہری آخر میں بنے ۔"

معلوم نہیں مدیرِ محترم یہ لکھ کر کہ "پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں" اپنے قارئین کو کیا بتانا چاہتے ہیں۔ کیا اس سے یہ مقصود ہے کہ وہ ایک ہی قوم کے دو حصّے ہیں جو حالات کے فرق کی وجہ سے دو حصّوں میں بٹ گئی ؟ یعنی کیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ ہندوستانی اور پاکستانی مسلمان ایک ہی قوم کے فرد تھے اور ہندوستانی مسلمان اسی قوم کا ایک ٹوٹا ہوا تارا ہے ؟ یہ بات غلط ہے کہ سارے مسلمان پاکستان کے حامی تھے اور سب کی قیادت ایک تھی، مزید برآں مدیرِ محترم کے ذہن میں اگر مسائل واضح ہوتے اور وہ ہندوستانی مسلمانوں کو جذبات کی دلدل سے نکالنے کا ارادہ رکھتے تو اس موقع پر دو قومی نظریئے اور اسی کے ہاتھوں برِصغیر میں لائی ہوئی تباہیوں اور بربادیوں پر سخت تنقید و تبصرہ کرتے ۔ ایسا نہیں ہے کہ پاکستان کا مطالبہ کرنے والے، خاص طور سے وہ لوگ جو بھولے بھالے عوام کو علاحدگی پسندی کا سبق سکھا رہے تھے اور دو قومی نظریئے کی تبلیغ کر رہے تھے، حالات کے فرق سے واقف نہ ہوں، مدیرِ محترم نے غالباً مصلحتاً یہ تمام امور نظر انداز کر دیئے اور شاعرانہ ابہام کے ساتھ ایسی غلط بات لکھ دی کہ "پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں" ہندوستانی مسلمانوں کو ایسے جناب شیخ سے ہوشیار رہنا چاہئے جن کا نقشِ قدم یوں بھی ہوتا ہے اور یوں بھی۔

اپریل کے تیسرے ہفتہ میں جب روزہ میں ہالینڈ سے لندن پہنچا اُسی دن ایک صاحب نے جن کے پاس "الجمعیۃ" پہنچتا ہے، یہ المناک خبر سنائی تھی کہ ۵ر۶راپریل کی درمیانی شب میں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیۃ العلماء ہند کے صدر حضرت مولانا سید فخرالدین احمدؒ وفات پا گئے۔ کیا بتاؤں کہ دل پر کیا گزری! اُن کا نورانی چہرہ اور نحیف و نزار ہونے کے باوجود اُن کی پُروقار شخصیت آنکھوں کے سامنے پھر گئی، عزیز محترم مولانا اسعد مدنی صاحب یاد آئے کہ نہ معلوم کس طرح انھوں نے اس صدمے کو جھیلا ہوگا۔ مولانا مرحوم کی شخصیت میں اتنی کشش اور گفتگو میں اتنی دلآویزی تھی کہ اُن حضرات پر رشک آتا ہے جنھوں نے ان کے حلقۂ درس میں آن کے حدیث اور علمِ حدیث کے رموز سیکھے۔ جمعیۃ العلماء کی مجلس عاملہ کے جلسوں میں شرکت کے لئے دہلی تشریف لاتے تو راقم الحروف اکثر ان سے استفادہ کی غرض سے، گفتگو کا سلسلہ چھیڑ دیتا اور وہ اس قدر جچے تلے الفاظ اور دلنشین انداز میں مسئلے کے ہر گوشے پر روشنی ڈالتے کہ انشراح کی کیفیت پیدا ہو جاتی حقیقت یہ ہے کہ اُن کی وفات سے دینی و علمی دنیا کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اُن کا اصل وطن تو ہاپڑ تھا لیکن انھوں نے مرادآباد کو اپنا مسکن بنا لیا تھا جہاں وہ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے وصال تک مدرسہ مسجد شاہی میں جو حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا قائم کیا ہوا ہے، درس دیتے رہے۔ حضرت مدنیؒ کے بعد وہ دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہوئے۔ وہ شیخ الہندؒ کے شاگرد تھے اور حضرت انور شاہ صاحبؒ سے بھی کسبِ فیض کیا تھا۔ جو لوگ واقف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اُن پر حضرت مدنیؒ کی نظرِ انتخاب کا پڑنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اُس وقت علمِ حدیث میں ان کا ہم پلہ کوئی نہ تھا۔ شیخ الہندؒ کی تحریک سے بھی آپ ذہنی و عملی طور پر وابستہ تھے۔ جمعیۃ العلماء کے جماعتی نظام سے گہرا تعلق تھا۔ اور اسی کے پرچم کے نیچے انھوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں، ادھر کوئی آٹھ نو سال سے تو وہ اس جماعت کے صدر تھے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ روزِ قیامت انھیں اپنے منتخب بندوں کے ساتھ اٹھائیں، ان کے اعمالِ صالحہ کے طفیل ہمیں نیک عمل کی توفیق دیں اور دارالعلوم دیوبند کی مسندِ حدیث کے لئے غیب سے ان ہی جیسی شخصیت کا انتظام فرمائیں۔ آمین۔

پروفیسر محمد مجیب

کوریا کا ادب

[سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو جامعہ بابت فروری ۱۹۷۲ء]

(۱)

بے مہر، ناشائستہ چہرہ،
مکروہ، کٹر، کامیابی زدہ چہرہ،
چہرہ، جس کی صحبت میں پتھر بے تکلف ہو
جیسے کوئی پرانا ملاقاتی جسے اتفاق سے
پہلی بار ساتھ بیٹھنے کا موقع ملا ہو

---

(۲)

کامیابی کی مسرت کو وہی سب سے زیادہ پرسرور مانتے ہیں
جو کبھی کامیاب نہیں ہوتے۔
اکسیر کا اندازہ کرنے کے لئے
انتہائی طلب درکار ہوتی ہے

اُس شاہانہ ہجوم میں سے
جس نے آج فتحمندی کا جھنڈا لہرایا، کوئی بھی

فتح کی شرح نہیں کر سکتا ہے
ایسی صاف اور صریح

جیسی کہ وہ شکست خوردہ جاں بہ لب
جس کے کان میں، دستورِ جنگ کے خلاف،
فتحمندی کے دور بجتے ہوئے باجن
اچانک دردانگیز ہوتے ہیں۔

---

(۳)

اپنے حصہ کی رات گذارنا،
اپنے حصہ کی صبح،
مسرت کے خالی خانہ کو پُر کرنا
جہاں موقع ہو، "ہٹاؤ، لے جاؤ" کہدینا۔

یہاں ایک تارہ، وہاں ایک تارہ،
کوئی ہیں جو بھٹک جاتے ہیں۔
یہاں کچھ کہرہ، وہاں کچھ کہرہ،
پھر — دن کی روشنی!

---

(۴)

دل کا پہلا مطالبہ ہوتا ہے خوشی،

پھر یہ کہ اسے تکلیف سے معاف رکھا جائے
اور پھر وہ معمولی سی دوائیں
جو درد کو دبا دیتی ہیں،

پھر یہ کہ نیند آجائے
اور پھر، اگر محتسب اعظم
اجازت دے،
مرجانے کی آزادی۔

---

(۵)

دیوانگی کی بہت سی قسمیں فرزانگی کی سب سے اعلیٰ شکلیں ہوتی ہیں۔
بصیرت کی نظر میں،
بہت سی عقلمندی کی باتیں نرا پاگل پن۔

اکثریت کی رائے
اور معاملوں کی طرح اس میں بھی چلتی ہے۔
اقرار کرتے رہو، تمہارا دماغ درست ہے
انکار کرو ــــ فوراً خطرناک ٹھہرائے جاؤ گے،
زنجیروں میں جکڑنے کے قابل۔

---

(۶)

ہائے، کیسی خوشی! ہائے، کیسی خوشی!
میں ناکام ہوئی، تو کیسی بے مائگی!
پھر بھی دیکھو، میرے ہی جیسے مفلسوں نے
سب کچھ ایک داؤ پر لگا دیا
اور جیت گئے! ہاں جیت گئے!
جب وہ کامیابی کے آستانے تک پہنچ کر
ہچکچا رہے تھے!

زندگی بس زندگی ہی تو ہے، موت بس موت!
مسرت بس مسرت ہے، اور سانس خالی سانس!
اور واقعی اگر میں ناکام ہوئی تو کیا،
اسے محسوس کرنے میں بھی تو ایک مزہ ہے کہ بدترین حالت کیا ہے۔
شکست کے معنی شکست ہی ہیں
اس سے زیادہ ویرانی تو ہو نہیں سکتی!

اور اگر میں جیت گئی — ہاں، جہاز کی سلامی دینے والی توپ،
ہاں، گرجا کی گھنٹی،
پہلے آہستہ آہستہ اعلان کرنا!
خیالی جنت کچھ اور چیز ہے
جنت میں آنکھ کھلنا کچھ اور،

مجھے ڈر ہے کہیں وہ مجھے بے قابو نہ کر دے۔

---

(۷)

اگر میں ایک دل کو ٹوٹنے سے بچالوں
میری زندگی رائگاں نہ ہوگی۔
اگر میں ایک جان کے دکھ کو ہلکا کر دوں،
ایک زخم کو ٹھنڈک پہنچا دوں،
ایک گرتی پڑتی چڑیا کو سہارا دے کر
اس کے گھونسلے میں بٹھا دوں،
میری زندگی رائگاں نہ ہوگی۔

---

(۸)

شور مچا کر لڑنے میں بڑی بہادری ہے،
مگر میں جانتی ہوں ان کی بہادری میں آب وتاب زیادہ ہے
جو سینہ کے اندر حملہ آور ہوتے ہیں
غم کے صف بستہ سواروں پر،

جو کامیاب ہوتے ہیں اور قوموں کو کچھ نظر نہیں آتا،
یا زخم کھا کر گرتے ہیں اور کوئی توجہ نہیں کرتا،
جن کی موت سے بند ہوتی ہوئی آنکھوں کو کوئی ملک
وطن پرستی کی محبت سے نہیں دیکھتا۔

ہم پر اثر ہوتا ہے طرّہ دار جلوس کا،
اسی میں فرشتے شامل ہوتے ہیں،
صف بہ صف، قدم ملاتے ہوئے
برف کی وردیوں سے آراستہ

---

(۹)

دین ایمان بڑی اچھی ایجاد ہے
ان حضرات کے لئے جو دیکھ سکتے ہیں،
مگر خورد بینیں ہوشیاری سے کام لینے لگتی ہیں
جب معاملہ نازک ہو!

---

(۱۰)

ایک گراں قدر، خستہ لطف آتا ہے
کسی قدیم تصنیف سے ملاقات میں
جس کا لباس اسی صدی کا ہو جب وہ لکھی گئی تھی،
میں اسے ایک اعزاز سمجھتی ہوں

اس کے مقدس ہاتھ کو پکڑنا
اور اپنے ہاتھ سے اس میں گرمی پہنچانا،
ایک یا دو منزلیں واپس جانا

اُس دور تک جب وہ جوان تھی۔

اُس کے انوکھے خیالات کا معائنہ کرنا
علم کو ورق ورق الٹ کر حاصل کرنا
قدیم ادب کے سرمائے سے
ان معاملوں کے بارے میں جن سے ہم دونوں کو تعلق ہو۔

یعنی عالموں کو کن باتوں سے دلچسپی تھی،
کیسے کیسے مقابلے ہوتے تھے
جب افلاطون کی جیت یقینی تھی
اور سوفوکلیس[1] ایک جیتا جاگتا آدمی تھا۔

جب سیفو[2] ایک لڑکی تھی
اور بیٹرس[3] وہ گاؤن پہنتی تھی
جسے دانتے[4] نے نورانی لباس بنا دیا۔
یہ کتاب صدیوں پہلے کے واقعات کو

---

[1] قدیم یونان کا ایک ممتاز ڈرامہ نویس

[2] قدیم یونان کی شاعرہ

[3] شاعر دانتے کی معشوقہ

[4] اطالیہ کا مشہور شاعر

اس طرح بیان کرتی ہے گویا سب جانے بوجھے ہیں
جیسے کوئی تمہارے شہر میں آکر بتائے
کہ تمہارے خواب سچے تھے
اس لئے کہ وہ رہتا وہیں ہے جہاں یہ خواب پیدا ہوئے تھے۔

اس کتاب کے وجود میں ایک سحر ہے،
تم اس کی خوشامد کرتے ہو کہ تمہیں چھوڑ کر چلی نہ جائے،
لیکن یہ پرانی کتابیں اپنے جلد سے منڈھے ہوئے سر ہلاتی ہیں
اور بس یوں ہی شوق کو بڑھا کر ستاتی ہیں۔

ضیاء الحسن فاروقی

عجب روانیِ عمرے کہ در سفر گزرد

۱

ہالینڈ میں ایک جگہ ہے ڈری برخن (DRIEBERGEN)، وہاں ۴ر اپریل سے ۸ر اپریل تک امن مسیحی (Pax Christi) کانفرنس ہوئی، اس کانفرنس میں، جیسا کہ قارئین جامعہ کو ماہ اپریل کے شمارے سے معلوم ہو چکا ہے، مجھے بھی شریک ہونے کا موقع ملا۔ میں یکم اپریل کو رات میں پونے بارہ بجے کے قریب پالم ہوائی اڈے پر کے، ایل، ایم (KLM) کے جمبو جیٹ میں سوار ہوا اور ہالینڈ کے وقت کے مطابق ۲ر اپریل کو صبح ۷ ½ بجے ایمسٹرڈم کے عظیم الشان بین الاقوامی ہوائی اڈے پر اترا، سفر نہایت آرام دہ اور پُرسکون رہا، کسٹم وغیرہ میں بھی کوئی دقت نہیں ہوئی، صرف زبانی کسٹم ہوا، اور مجھے بڑے احترام کے ساتھ باہر جانے کی اجازت دے دی گئی، جہاں کانفرنس کی طرف سے مجھے لینے کے لئے ڈاکٹر خود دور موجود تھے اور میرے دوست جمیل قریشی صاحب اور رضا زیدی صاحب بھی جو ہیگ سے چل کر ایمسٹرڈم آئے تھے، منتظر تھے، یہ دونوں حضرات جامعہ سے متعلق ہیں اور آج کل ہندوستان اور ہالینڈ کے مابین ایک اکسچینج پروگرام کے تحت ہالینڈ میں مقیم ہیں اور اپنے اپنے فن میں ٹریننگ حاصل کر رہے ہیں۔ ان حضرات کو دیکھ کر بڑی تقویت ہوئی، ان کے ساتھ ایک ایرانی طالب علم مسٹر حکیمی بھی تھے۔ مجھ پر چونکہ اس وقت کانفرنس کے منتظمین کا حق تھا، اس لئے ان احباب سے معذرت کرنی پڑی اور میں ڈاکٹر خود دور کے ساتھ ان کے گھر چلا گیا، ڈاکٹر صاحب موصوف یہودی النسل

ہیں، عرصہ ہوا عیسائی مذہب میں داخل ہوگئے تھے، اب وہ پادری اور واعظ ہیں، اور مذاہب
کے تقابلی مطالعے سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں، ان کا تعلق ڈچ ریفارمڈ چرچ Dutch
Reformed Church کے بائیں بازو کے مسیحی سلسلے ریمونسٹرینٹ برادر ہوڈ
Remonstrant Brotherhood سے ہے جو ۱۶۱۰ء میں قائم ہوا تھا۔
سامی مذاہب کا تاریخی پس منظر ان کا خاص موضوع تحقیق ہے، اور اسرائیلی عالموں کے ساتھ
مل کر عیسائیت اور یہودی مذہب کے مختلف پہلوؤں پر کام کر رہے ہیں۔ ان کا مکان ہلورسم
نامی شہر میں جہاں ہالینڈ کے سبھی ٹی وی سنٹرز ہیں، ایک بڑی پُرسکون سڑک پر واقع ہے۔ میں
اور پٹیالہ یونیورسٹی کے پروفیسر ہربنس سنگھ صاحب جو اس کانفرنس کے سلسلہ میں میرے ہمسفر تھے،
ان کے گھر پہونچے، لنچ تک مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی، لنچ کے بعد ہم مختلف کمروں میں
آرام کے لئے چلے گئے، اس کے بعد چار پی کر ہم لوگ اس ہوٹل میں پہونچے جہاں ایک رات
کے لئے ہمارے قیام کا انتظام تھا۔ ڈاکٹر خودوور کے گھر پر جتنی دیر ہم لوگ رہے محسوس نہیں
ہوا کہ کسی اجنبی جگہ ہیں، ان کی اہلیہ، صاحبزادی اور صاحبزادے سبھی نے بڑے اخلاص اور
محبت کا سلوک کیا، کوئی تصنع نہیں، کوئی دکھاوا نہیں، جیسے مروت و شرافت کا سرچشمہ بالکل
فطری طور پر پھوٹ پڑا ہو، میری طبیعت پر اس کا بڑا اثر ہوا، شاید ترقی یافتہ اقوام کی ترقی و خوشحالی
کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہو کہ ان کے پڑھے لکھے اور ذمہ دار طبقے میں خاصی
تعداد ایسے افراد کی ہے جو تصنع اور منافقت سے پاک ہیں۔
رات ہوٹل میں گزاری، صبح کو ۱۰ بجے ڈاکٹر خودوور آئے اور ہم کو معہ سامان اپنے
مکان لے گئے، پھر اِدھر اُدھر کچھ سیر کرائی اور لنچ کے بعد ہمیں اپنی کار میں بٹھا کر ڈری برخن
کے لئے چل پڑے، راستے میں اوترخت (Utrecht) کا تاریخی شہر پڑا اور آسٹرلٹز
(Austerlitz) کا میدان بھی جہاں نپولین کی لڑائی ہوئی تھی۔ ان دونوں مقامات
کی سیر تصور کی نگاہوں نے تو بارہا کی تھی، اب واقعی دیکھنے کو ملے تو ماضی کے بہت سے

واقعات کی یاد تازہ ہوگئی اور قوموں کے عروج وزوال کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر گیا۔ یہ زمانہ ایسٹر کی تعطیلات کا تھا، اس لئے شاہراہ پر موٹروں اور موٹر سائیکلوں کی کثرت کی وجہ سے ہماری کار کی رفتار بھی سست تھی، لوگ، عورتیں، بچے، مرد، سب پکنک کے لئے باہر آگئے تھے، خوبصورت اور صحتمند لوگ، رنگ برنگ کپڑے، تفریح کا موڈ، جگہ جگہ شاہراہ کے کنارے موٹریں رکی ہوئیں، خوش باش لڑکوں لڑکیوں کا مجمع، اونچے درختوں کی قطاروں کے دامن میں، موسم بہار کے آغاز کی پھوٹتی کونپلیں اور ادھ کھلے شگوفے، غرض عجب سماں تھا، صاف محسوس ہوتا تھا کہ واقعتاً دنیا بہت حسین ہے، اور خوف خدا اور جزا و سزا کا معاملہ نہ ہو تو اتنی حسین دنیا میں ڈوب کر رہ جانے کو کس کا جی نہ چاہے گا۔ ایک اور نظر سے دیکھئے تو ان حسین اور خوشنما مناظر پر نظر پڑتے ہی یہ آواز کانوں میں آتی ہے

یاراں خبر دہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست

ہلورسم سے ڈری برخن کا فاصلہ مشکل سے چالیس کلومیٹر ہے، لیکن پہونچنے میں کوئی پون گھنٹے لگ گئے، وہاں پہونچے تو ایک اور ہی دنیا نظر آئی، اونچے درختوں کا سلسلہ دور تک چلا گیا ہے اور انھیں کے درمیان تھوڑے تھوڑے فاصلے پر چند خوبصورت عمارتیں ہیں، معلوم ہوا کہ یہی عمارتیں ہماری منزل ہیں، انھیں میں مندوبین ٹھیرائے جائیں گے اور کانفرنس بھی ہوگی۔ ہمارے میزبان نے ہمیں کانفرنس کے سکریٹری کے حوالے کرکے خدا حافظ کہا اور رخصت ہوگئے۔ ہمیں ہمارے کمروں میں پہنچا دیا گیا، کمرے چھوٹے لیکن نہایت آرام دہ، میں نے سوٹ کیس رکھا اور باہر آگیا اور ان عمارتوں سے متعلق معلومات فراہم کرنے اور ان کا حدود اربعہ معلوم کرنے کے لئے تنہا نکل کھڑا ہوا۔

کلیسا اور دنیا

تھوڑی ہی دیر میں معلوم ہوگیا کہ چرچ اور ورلڈ (Kerk en Wereld)

یعنی کلیسا اور دنیا کے نام سے ایک تنظیم ہے جسے دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۵ء میں نیدرلینڈ کے ریفارمڈ چرچ نے قائم کیا تھا۔ اس کا مقصد چرچ کی خدمت کرنا ہے اور اس فریضے کو یہ تنظیم مختلف طریقوں سے انجام دیتی ہے۔ اس کے اسٹاف پر اس وقت اسّی آدمی کام کر رہے ہیں اور سالانہ بجٹ تقریباً ۲۰ لاکھ گلڈر ہے (ایک گلڈر کی قیمت قریب قریب ۲ روپے تیس پیسے ہے) اس کی طرف سے مہینے میں دو بار ایک میگزین چھپتا ہے جس کے عنوان کا ترجمہ اردو زبان میں "کھلا دروازہ" کیا جا سکتا ہے۔ یہ میگزین ایک لاکھ چالیس ہزار کی تعداد میں چھپتا ہے اور کرسمس کے موقع پر تو ساڑھے چھ لاکھ تک چھاپا جاتا ہے۔ اس تنظیم کی طرف سے جو کورسز اور کانفرنسیں منعقد کی جاتی ہیں ان میں زیادہ تر پروٹسٹنٹ چرچ کے مختلف سلسلے شریک ہوتے ہیں، لیکن خاص موقعوں پر رومی کلیسا کے نمائندے بھی شرکت کرتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ سال میں کوئی تین سو کورسز اور کانفرنسیں منعقد ہوتی ہیں جن میں لگ بھگ آٹھ ہزار افراد شریک ہوتے ہیں، جگہ اتنی وافر ہے کہ بیک وقت مختلف تنظیموں کی طرف سے کئی کئی کورسز اور کانفرنسیں ہوتی ہیں، ڈچ زبان میں اس کی اپنی مطبوعات بھی نکلتی رہتی ہیں، اس تنظیم کے پاس ۴۶ ایکڑ کا رقبہ ہے اور کوئی دس عمارتیں ہیں۔ اس تنظیم کی ضرورت اس لئے محسوس کی گئی تھی کہ دوسری جنگ عظیم ہی کے دوران لوگوں پر کلیسائی نظام کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی، بعد میں یہ احساس اور شدید ہوا کہ نئی نسل کے افراد مذہب سے بیگانہ تو نہیں ہیں لیکن وہ چاہتے ہیں کہ چرچ سے کوئی تعلق نہ ہو۔ آج بھی وہاں نوجوانوں میں یہی رجحان پایا جاتا ہے اور پرانی نسل کے لوگ متفکر اور پریشان ہیں کہ نوجوانوں کو کس طرح اور کس حد تک مذہب سے اور چرچ کی ڈسپلن سے قریب رکھا جائے۔ اس کے لئے چرچ کے منتظمین، سنجیدہ و تعلیم یافتہ والدین اور یونیورسٹیوں کے دانشور مل کر مختلف قسم کی تعلیمی و تہذیبی سرگرمیوں کی مدد سے، نوجوانوں کو مذہب سے قریب تر رکھنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔

ہالینڈ میں ہر جگہ عیسائی مذہب کے اثرات صاف نظر آتے ہیں۔ ڈچ قوم مذہبی ہے

اور مذہبی معاملات میں دلچسپی لیتی ہے۔ مشہور ہے کہ اگر افریقہ کے تپتے ہوئے صحرا میں بھی اتفاق سے دو ڈچ ایک جگہ جمع ہو جائیں تو ملاقات کے تھوڑی ہی دیر بعد مذہب پر گفتگو شروع کر دیں گے۔ ڈچ قوم کو میں نے سنجیدہ اور بھاری بھرکم پایا، اس کی ایک خاص وجہ کیلون ازم (Calvinism) کا گہرا اثر ہے۔ سولہویں صدی کے شروع میں لوتھر کی اصلاحی تحریک یورپ میں پھیلی تو اسے ہالینڈ کی آب وہوا بہت راس آئی، یہاں پہلے ہی سے اِرَیسمس (Erasmus) کی اناجیلی ہیومانزم کے اثر کی وجہ سے بہت سے لوگ رومی کلیسا کی تعلیمات اور اعمال سے غیر مطمئن اور اس کے نکتہ چیں تھے۔ ۱۵۶۰ء میں کیلون ازم جنوب کی راہ سے ہالینڈ میں داخل ہوا اور اپنے پیرووں کے جوش وعزم اور اچھی تنظیم کی وجہ سے اسے جلد ہی ڈچ پروٹسٹنٹزم میں اہم جگہ حاصل ہوگئی۔

چرچ اور ورلڈ کے منتظموں سے گفتگو کرنے کے بعد اندازہ ہوا کہ باوجود اختلافات کے مختلف تنظیموں کی طرف سے یہ کوشش جاری ہے کہ وہ ایک دوسرے کے قریب سے قریب تر آئیں، اس لئے کہ نوجوانوں کی طرف سے یہ مطالبہ ہے کہ کلیسائی تنظیموں میں اتحاد واشتراک کی صورت نکالنی چاہئے، ایسے شہروں میں جہاں یونیورسٹیاں ہیں طالب علموں نے خود بین کلیسائی عبادتوں کا انتظام کیا اور عملی طور پر دکھادیا کہ اگر خلوص کے ساتھ سچی مذہبیت کی تلاش کی جائے تو کلیسائی اختلافات کی دیواریں کوئی بڑی رکاوٹ نہیں۔ اس طرح آج ہالینڈ میں ایسی فضا قائم ہوگئی ہے کہ مذہبی اختلافات سے فائدہ اٹھانے والے پادری اور واعظ گھاٹے میں رہتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ ڈچ پروٹسٹنٹزم کے حلقے میں، دوسرے عیسائی ملکوں کی طرح، سیکولرزم کا اثر بڑھتا جارہا ہے، لیکن میں نے محسوس کیا کہ ہالینڈ والوں کی روحانی زندگی میں کلیسا آج بھی ایک زندہ قوت ہے۔ تبلیغ، سوشل سروس، عبادت اور ذکر وفکر کے طریقوں میں ضروری تبدیلیوں اور کلیسا کی عمارات کے جدید طرز تعمیر کی وجہ سے بہت سی مذہبی جماعتوں میں نئی زندگی پیدا ہوگئی ہے۔ کرسچین ٹریڈ یونین تحریک سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہالینڈ میں عیسائی مذہب

نئے معاشی مسائل سے آنکھیں نہیں چراتا، وہ ان سے آنکھ ملانے کے لئے آمادہ ہے۔ راٹرڈم میں میں نے ایک چرچ دیکھا، جو ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے، نئے شاپنگ سنٹر کے بیچ میں ہے اور عیسائی مذہب کی سبھی شاخوں کے لوگ یہاں عبادت کرتے ہیں، چرچ کی عمارت جدید طرز کی ہے، سوائے صلیب کے نشان کے جو ایک نمایاں جگہ ہے، باقی اس کا سب کچھ جدید شاپنگ سنٹر ہی کا ایک حصہ معلوم ہوتا ہے۔ نفسیاتی طور پر نوجوانوں پر غالباً یہ اثر ہوتا ہوگا کہ مذہب اور عہد جدید میں کوئی تضاد نہیں، دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

پاکس کرسٹی کانفرنس

پاکس کرسٹی یا امن مسیحی کانفرنس کا موضوع بحث تھا "امن پسندوں کا تشدد"۔ یہ موضوع نہ صرف یہ کہ چونکا دینے والا بلکہ اپنی جگہ فکر انگیز بھی تھا۔ ہم میں سے کتنے ہی افراد اور کتنی ہی سماج ایسی ہیں جو امن پسندی کا دم بھرتی ہیں، اور بظاہر امن پسند معلوم بھی ہوتی ہیں، لیکن، افراد اپنے طور طریقے میں اور سماج اپنی ساخت اور تنظیم میں تشدد سے کام لیتے ہیں، کبھی کبھی یہ تشدد نظر نہیں آتا، کبھی آشکارا ہو جاتا ہے، ان میں سے بعض کا یہ خیال بھی ہے، اور یہ خیال بڑی حد تک غور طلب اور لائق توجہ ہے کہ انصاف قائم کرنے اور سماج کو صراط مستقیم پر رکھنے کے لئے تشدد کے استعمال کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اور ایسی صورت میں ایک ناگزیر علاج سمجھ کر اس کا استعمال کرنا چاہئے۔ کانفرنس کے منتظمین کے سامنے یہ نقطہ نظر بھی تھا، لیکن بنیادی طور پر وہ یہی چاہتے تھے کہ اُن امکانات کی نشاندہی کی جائے جن سے سماج میں عدم تشدد کی راہ اختیار کر کے، ضروری تبدیلیاں لائی جا سکتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس امکان پر غور کیا جائے کہ کیا بین اقوامی اور قومی، دونوں سطح پر، عدم تشدد پر مبنی سیاسی و سماجی انقلاب برپا کیا جا سکتا ہے۔

اس کانفرنس کی روح رواں ڈام ہیلڈر کامارا (Dom Helder Camara) تھے۔ کامارا برازیل کے ہیں، کوئی ترپن سال کی عمر ہے، گاندھی جی اور مارٹن لوتھر کنگ کے عدم تشدد

کے اصولوں کے قائل اور پیرو ہیں، ۱۹۶۴ء میں وہ برازیل کے شمال مشرق میں واقع رلیسیف کے آرک بشپ مقرر ہوئے، اس سے بارہ دن پہلے یکم اپریل ۱۹۶۴ء کو برینکو نے فوجی انقلاب برپا کر کے زمام اقتدار سنبھالی تھی، کمارا نے آرک بشپ کا عہدہ سنبھالتے ہی اعلان کیا: "ہمیں یہ خیال ذہن سے نکال دینا چاہیئے کہ چند معمولی اصلاحات کے ذریعہ مسائل حل کئے جا سکتے ہیں" وہ ذہن اور سوچنے کے ڈھنگ کو بدلنا چاہتے ہیں، اور اپنے ملک اور پورے جنوبی امریکہ کو اُن تباہیوں اور بربادیوں سے بچانا چاہتے ہیں جن کے پیچھے سرمایہ داری کی لوٹ کھسوٹ اور سیاسی و معاشی سامراج کی سازشیں ہیں۔ وہ ڈرائنگ روم کے انقلابیوں سے گریزاں ہیں، وہ اُن انقلابیوں کی عزت کرتے ہیں جو تشدد کی راہ اختیار کرنے کے لئے اپنے آپ کو اخلاقی طور پر پابند سمجھتے ہیں، اس لئے کہ وہ اپنا عیش و آرام، اپنا مال اور یہاں تک کہ اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے، وہ تشدد کے استعمال کے بجائے تشدد کا شکار ہو کر مرجانا پسند کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں پورے طور پر گاندھیائی ہیں۔ رلیسیف میں وہ ۱۹۶۸ء سے "عمل، انصاف اور امن" کی تحریک کے رہنما ہیں۔

ڈام کمارا کی پیش قدمی پر بلائی گئی اس کانفرنس کا مقصد یہ بھی تھا کہ تمام براعظموں کے چند باشعور اور حساس افراد ایک جگہ جمع ہوں اور غور کریں کہ سماج میں ضروری اور بنیادی تبدیلیوں کے لئے عدم تشدد کے کون سے راستے اختیار کئے جائیں، ہر سماج میں ظلم اور ناانصافی، سختی اور تشدد ہے، کیا کیا جائے کہ سماج سے یہ خرابیاں دور ہو جائیں، اور اگر بالکل دور نہ ہوں تو کم سے کم رہ جائیں، بین اقوامی سطح پر بھی فکر و عمل میں بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے، اس کی بھی ضرورت ہے کہ مختلف ملکوں میں اس نہج پر کام کرنے والوں کے مابین زیادہ سے زیادہ اشتراک و تعاون اور ایک دوسرے کے تجربات کی افہام و تفہیم کی راہیں کھلیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کا تحقیقی مطالعہ کیا جائے کہ کیوں زیادہ تر لوگ فلسفۂ عدم تشدد کو ناقابل عمل تصور کرتے ہیں، اور ایسے لوگوں کی تعداد اتنی کم کیوں ہے جو اس کو اعتقاد کے طور پر مانتے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔

کانفرنس کے شروع ہی میں یہ کہہ دیا گیا تھا کہ ناانصافیوں و مظالم کی نشاندہی کی جائے گی، اور تشدد پر مبنی ناقابل برداشت سماجی و معاشی تنظیموں سے متعلق کھل کر بحث ہوگی، خواہ یہ تنظیمیں اور ان کی ناانصافیاں ترقی یافتہ ملکوں میں ہوں یا ترقی پذیر ملکوں میں، یا ان کا تعلق دونوں قسم کے ملکوں سے متعلق کسی خاص تنظیم یا تنظیمی رشتے سے ہو، مثلاً قومی، ماورائے قومی اور بین اقوامی سطح پر سماجی اور معاشی تنظیمیں، نسل پرستی کا نظریہ، جبر و تشدد پر مبنی سماجی و سیاسی ڈھانچے، صنعتی ملک یا کوئی صنعتی فوجی نظام اقتدار۔

اس مسئلہ پر غور و خوض بھی کانفرنس کا موضوع بحث ہوگا کہ کیا اسلحہ بندی اور تشدد کے علاوہ قومی اور بین اقوامی تنازعات کو حل کرنے کا کوئی اور طریقہ بھی ہے، اور کیا یہ ممکن بھی ہے، کن حالات میں عدم تشدد کا طریقہ موثر ہو سکتا ہے اور کیا واقعی کچھ ایسے حالات ہوتے ہیں کہ عدم تشدد پر عمل ناممکن، ناکام اور غیر نتیجہ خیز ہوتا ہے۔ مذہب، کلیسا اور روحانی مزاج اور بنیادی طور پر غیر مادی زاویہ نظر رکھنے والی تنظیمیں تشدد پر مبنی سماجی و معاشی نظام میں بنیادی تبدیلیاں لانے، جبر و تشدد کے بجائے امن اور سکون کی فضا پیدا کرنے، کشمکش اور تنازع کا حلقہ تنگ سے تنگ کرنے، اور زندگی کی مادی نعمتیں زیادہ سے زیادہ افراد تک پہنچانے میں کیا اور کہاں تک موثر رول ادا کر سکتی ہیں اور تعلیم اور رابطے اور مواصلات کے عالمگیر موثر طریقوں سے کہاں تک یہ مقاصد حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

آخر میں یہ کہ حسین تصورات، پرزور تجاویز اور گونجتی ہوئی تقریروں میں الجھ کر رہ جانے کے بجائے کانفرنس اپنے مقاصد کے حصول کے لیے، کہاں تک اور کیا کیا حقیقت پسند اور تعمیری لائحہ عمل پیش کر سکتی ہے۔

اس کانفرنس میں مغربی یورپ، پولینڈ، انگلینڈ، امریکہ، جنوبی امریکہ، کناڈا، جنوبی افریقہ، تنزانیہ، موزمبیق، مصر، ہندوستان، سیلون اور ویٹ نام سے کوئی ستّر مندوبین شریک ہوئے۔ یہ مختلف زبانیں بولنے والوں کا رنگا رنگ اجتماع تھا، لیکن انگریزی اور فرانسیسی دو خاص زبانیں

تھیں جن میں کانفرنس کی کارروائی ہوتی تھی، کیونکہ پندرہ بیس اشخاص ایسے تھے جو یا تو انگریزی بالکل نہیں جانتے تھے یا بہت ہی کم جانتے تھے۔ اسی لئے دو ماہر ترجمان بھی لندن سے بلائی گئی تھیں، جنھیں فرانسیسی اور انگریزی پر یکساں قدرت تھی۔

مغربی ملکوں کی ترقی اور خوشحالی میں جن چیزوں کا دخل ہے ان میں، میرے خیال میں، محنت اور تنظیم (Organisation) کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ تقریباً ایک ہفتہ تک، شب و روز، میں اس کا مشاہدہ کرتا رہا، کانفرنس کی مختلف کمیٹیوں کی نشستوں کا وقت پر شروع اور ختم ہونا، ناشتے اور کھانے اور چائے وغیرہ کا معقول اور صاف ستھرا انتظام، کارکنوں کی ان تھک محنت، غرض ہر بات، بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی، منظم اور خوش سلیقگی کا نمونہ، ہم لوگوں کے رہنے کے کمروں اور غسل خانوں کی صفائی، فرش کی دھلائی بچھائی، بستر اور کمرے کی دوسری چیزوں کا کانفرنس کی صبح کی نشست کے بعد سلیقے سے اپنی جگہ پر موجود پانا، اور یہ سب کام، بغیر کسی شور ہنگامے کے، مشینی انداز پر انجام پاتا، اور ہاں مشین میں تو پھر بھی کچھ نہ کچھ آواز ہوتی ہے، یہاں کوئی آواز نہیں تھی۔ دو دن کے بعد میں نے ان لڑکیوں کو دیکھا جو یہ سب کام کرتی تھیں، صحتمند اور محنتی لڑکیاں، ہالینڈ کی خوشحالی اور اچھے معیار زندگی کی خاموش ترجمان، انھیں دیکھکر مجھے اپنے وطن کی وہ عورتیں اور لڑکیاں یاد آتیں جو بیچاریاں اپنی محنت کا پورا معاوضہ بھی نہیں پاتیں، جن کے چہروں پر ناکام تمناؤں کے نقش نمایاں ہوتے ہیں، جن کے ہاتھوں پر حسرتیں جھریاں بن کر ابھر آتی ہیں اور جن کی آنکھوں میں نامرادیوں اور حرماں نصیبیوں کے آنسو جو بہتے نہیں، ڈھلکتے نہیں، دیکھے جا سکتے ہیں، اس بار ہالینڈ میں، انگلینڈ میں، میں نے ہر جگہ اپنے دیس کی غریب جنتا کو، ہر وقت اپنی آنکھوں کے سامنے پایا، ہالینڈ میں کیسی خوشحالی، لڑکے لڑکیاں، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، سب کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، بھوکا، ننگا، بے گھر کوئی نہیں، اتنے بیمار نہیں جتنے ہمارے یہاں، اور اگر بیمار ہیں تو علاج کرا سکتے ہیں، ہمارے غریبوں کی طرح نہیں کہ بیمار پڑیں تو علاج نہ کرا سکنے کی وجہ سے مر جائیں

اور اپنے لاڈلوں کو اس حسرت کے ساتھ قبرستان یا شمشان گھاٹ لے جائیں کہ آہ، یہ کہنے کو تو نہ ہوتا کہ علاج نہ کرا سکے! کوئی باور کرے یا نہ کرے، میں سچ کہتا ہوں کہ وطن سے دور، ڈری برخن میں، ہیگ میں، ایمسٹرڈم میں، راٹرڈم میں، اپنے دیس کی غریبی پر میں اکثر رو پڑا، اور کہہ اٹھا کہ شاید ہم ترقی کی اس منزل پر کبھی نہ پہونچ پائیں، اور اگر پہنچیں بھی تو نہ معلوم کب پہونچیں۔ اپنے غریبوں کے ساتھ مجھے اپنی قوم کی کاہلی، بے حسی، بے عملی اور اخلاقی خرابیاں بھی یاد آتیں، خود اپنے عیوب اُبھر کر سامنے آجاتے، خاص طور سے اس وقت جب میں اہل ہالینڈ کو محنت، تندہی اور جانفشانی سے کام کرتے ہوئے دیکھتا، سوچتا کہ یہ لوگ معاملات میں کتنے راستباز اور وعدے کے پکے ہیں، حب الوطنی ان کا دین ایمان ہے، قومی مصالح کے پیش نظر ذاتی مفاد کو نظر انداز کر دیتے ہیں، مقامی وفاداریوں کو قومی وفاداری پر ترجیح نہیں دیتے —— یہ سب سوچتا اور اپنی اور اپنی قوم کی زبوں حالی پر آہ بھر کر رہ جاتا!

(باقی)

ضیاء علی خاں اشرفی

ملّا عبدالقادر بدایونی

ملّا عبدالقادر بدایونی صرف ادیب، شاعر، مورخ اور اکبر بادشاہ کے درباری ہی نہ تھے بلکہ وہ ایک عالم باعمل اور درویش صفت بزرگ بھی تھے۔ ان کے والد کا نام شیخ ملوک شاہ تھا۔ حضرت مخدوم اشرف اکبر آبادی کی صاحبزادی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی جن کے بطن سے ملّا عبدالقادر قادری رحمۃ اللہ علیہ ۱۷ ربیع الثانی ۹۴۷ھ ہجری کو قصبہ بساور علاقہ ریاست بھرت پور میں پیدا ہوئے تھے۔ وہیں نشو و نما پائی تھی اور سید محمد مکی سے قرآن مجید پڑھا تھا۔ چند ابتدائی کتابیں صرف و نحو کی اپنے نانا مخدوم اشرف سے قصبہ بساور ہی میں رہ کر پڑھی تھیں۔ ۹۶۰ھ ہجری میں تکمیل علوم کی غرض سے اپنے والد ماجد کے ہمراہ بساور سے آگرہ چلے آئے تھے اور شیخ مبارک ناگوری سے علم کلام پڑھا تھا۔ بعدہٗ قصبہ سنبھل پہنچ کر مولوی حاتم علی سنبھلی سے کنز فقہ کے چند اسباق پڑھے تھے۔ میاں حاتم علی سنبھلی نے اپنی کلاہ اور شجرہ بھی تبرکاً مرحمت فرمائے تھے۔ سنبھل سے چل کر علم کے شوق میں بدایوں آئے تھے اور ملّا عبداللہ عارف باللہ بدایونی کی خدمت میں رہ کر تکملۂ علوم ظاہری کیا تھا۔ بعد تحصیل علوم بدایوں سے آگرہ واپس چلے گئے تھے۔ وہیں آپ کے والد کا انتقال ہوا تھا مگر لاش قصبہ بساور لے جا کر دفن کی گئی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ سے حضرت شیخ داؤد کرمانی سے عقیدت رکھتے تھے۔ علوم صوری و معنوی سے بہرہ مند ہو کر سلسلۂ قادریہ میں حضرت شیخ داؤد قادری کرمانی جھنی وال کے مرید ہوئے تھے۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ جلال تھانیسری، حضرت شیخ سلیم چشتی، حضرت شیخ برہان الدین کالپی والے، حضرت

شیخ نظام الدین نارنولی، حضرت شیخ ابوالفتح گجراتی اور حضرت شیخ نظام الدین امیٹھی والے سے بھی اکتسابِ فیض کیا تھا۔ پابندِ صوم صلوٰۃ، حامل طریقت، عامل شریعت، دیندار بزرگ تھے۔ فارقی نسل کے معزز اور ممتاز اشخاص میں آپ کا شمار تھا۔ ادبی ذوق بہت بلند تھا۔ صرف نثر ہی نہیں لکھتے تھے شعر بھی کہتے تھے اور قادری تخلص تھا۔ علم تاریخ سے آپ کو خاص شغف تھا۔ ملتخب التواریخ اور کشف الغطاء فی احوال اصحاب الصفاء آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ فن تاریخ گوئی میں کمال حاصل تھا۔ اکثر واقعات کی تاریخیں فی البدیہہ کہی ہیں۔ شعری مجموعہ تو آپ کا ہمیں کوئی دستیاب نہ ہو سکا البتہ متفرق اشعار، رباعیات اور قطعات ضرور ہماری نظر سے گزرے ہیں جو آپ کی بلند افکاری کے ضامن ہیں۔ تصوف اور دینی مسائل پر بھی ایک کتاب نجات الرشید آپ نے لکھی تھی جو بہت مقبول ہوئی۔ آپ کی تصانیف اور تراجم ایک درجن سے زیادہ ہیں جن میں بعض عربی و سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم بھی شامل ہیں۔ ۹۷۱ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے خلوص و محبت پر آگرہ چھوڑ کر بدایوں میں سکونت اختیار کی تھی اور سلطان المشائخ حضرت خواجہ سید محمد نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس سرہٗ کی ڈیوڑھی کے قریب پتنگی ٹیلہ پر اپنا مکان تعمیر کرایا تھا۔ حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازم ہو کر ذی وقار علماء میں شمار کئے جانے لگے تھے۔

منتخب التواریخ میں آپ کے خود نوشت حالات اس طرح درج ہیں۔ بہرام خاں کے مبارک عہد میں آگرہ میں طالب علمی کرتا تھا۔ اس زمانہ میں شیخ داؤد قادری کرمانی کا شہرۂ کرامت سن سن کر بے دیکھے میرے دل میں ان کا اعتقاد ہونے لگا تھا۔ چند بار ان کے پاس شیرگڑھ جانے کا ارادہ بھی کیا لیکن نہ جا سکا۔ کبھی والد مرحوم مانع ہوئے اور وہ مجھے بیانہ کے راستے سے واپس لے آئے اور کبھی اپنے دوست کی وجہ سے نہ جا سکا۔ غرضکہ بارہ سال تک باوجود کوششوں کے ان کی خدمت میں نہیں پہنچ سکا۔ اسی اثناء میں میرے والد شیخ ملوک شاہ جو فضلائے روزگار سے تھے اور شیخ پنجو سنبھلی کے مرید و خلیفہ تھے، ۲۷ رجب ۹۶۹ھ ہجری کو بمقام آگرہ فوت ہو گئے۔

ان کی لاش ان کے مولد قصبہ بساور لے جاکر دفن کی گئی۔ ۹۷۰ھ ہجری میں میرے نانا مخدوم اشرف اکبر آبادی فوت ہوئے تھے اور ان کو بھی وہیں دفن کیا گیا تھا۔ ان دونوں مزاروں سے بڑا فیض جاری ہے۔ میں نے اپنے باپ کا قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا ہے۔ اس کے بعد ۹۷۱ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے اظہار خلوص و محبت پر بدایوں آکر رہنے لگا تھا اور اپنا گھر پتنگی ٹیلہ پر سلطان المشائخ حضرت محبوب الٰہی نور اللہ مرقدہٗ کی ڈیوڑھی کے قریب تعمیر کرا لیا تھا اور حسین خاں حاکم بداہوں کی کچہری میں ملازمت کر لی تھی۔ بدایوں آئے ہوئے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ شیخ داؤد کرمانی کے خادم مسمی کالو مجھے ملے اور بولے بڑے افسوس کی بات ہے میاں داؤد کرمانی عالم میں موجود ہیں اور تم ایک مرتبہ بھی ان سے ملنے نہیں گئے۔ یہ سن کر میں بہت پریشان ہوا۔ میری پریشانی دیکھ کر خداوند کریم نے سبب پیدا کر دیا حسین خاں حاکم بدایوں ابراہیم حسین کے تعاقب میں بدایوں سے پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ میں بھی اس کے ساتھ ہو لیا اور لاہور پہنچ گیا۔ پھر لاہور سے شیر گڑھ جاکر حضرت شیخ داؤد قادری کے دیدار پر انوار سے مشرف ہوا۔ ایسا حسین انسان میں نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ مسکراہٹ اور تکلم میں ہونٹوں سے نور چمکتا تھا۔ جس کی جھلک نے میرے دل کو منور کر دیا۔ مجھے دیکھ کر میرا حال پوچھا اور بڑی شفقت سے اپنے ہاتھ بڑھا کر مجھے مرید کر لیا اور خانقاہ میں رہنے کا حکم دیا۔ میں خانقاہ میں رہنے لگا اور ہر وقت شیخ کی صحبت میں رہ کر صفائی قلب حاصل کرتا رہا اور ذکر و شغل میں مصروف رہا۔ تین دن گزرنے کے بعد چوتھے روز جب دست بوس ہوا تو مجھے اپنے پاس بٹھا کر اپنی کلاہ مرحمت کی اور ارشاد فرمایا: "اب تم میری طرح اپنے اہل میں جاکر رہو ہمارا یہی طریقہ ہے۔" پھر ایک چادر اور ایک رومال زنان خانہ سے منگوا کر میرے متعلقین کے لئے عطا کیا۔ یہ شفقت دیکھ کر میں نے عرض کی اگر پیرہن مرحمت ہوتا تو بہتر تھا۔ اس پر سوچ کر فرمایا: "وقت آنے پر وہ بھی ملے گا۔" پھر کچھ اسرار نہانی اور مقاصد و مطالب فرما کر مجھے رخصت کر دیا۔ ان چار دنوں میں جو باتیں میں نے دیکھیں [illegible]

ان کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ میں نے اپنے دل میں سوچا اب میں سب کاروبار ترک کر کے اسی خانقاہ کی جاروب کشی کروں گا مگر اس کی بھی منظوری نہیں ہوئی۔ چنانچہ میں بحالت مخزولہ چل دیا۔ بدحواسی میں میری چیخ نکل گئی۔ جب کو سن کر شیخ نے مجھے اپنے پاس بلا کر بڑی تسلی دے کر فرمایا: "میری خانقاہ میں تین دن سے زیادہ کوئی فقیر نہیں ٹھہرتا۔ تجکو میں چوتھے دن رخصت کر رہا ہوں یہ شرف تیرے لئے کیا کم ہے۔"

باقیات الصالحات میں مولوی عبدالوالی بدایونی لکھتے ہیں کہ شیر گڑھ سے واپس ہونے پر ملا عبدالقادر اکثر مشائخ عصر کی صحبت سے مستفید ہو کر نعمت باطنی پاتے رہے تھے۔ دو مرتبہ شیخ جلال تھانیسری خلیفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض حاصل کیا تھا اور بذریعہ شیخ اعظم فاروقی بدایونی حضرت شیخ سلیم چشتی فتحپوری کی صحبت سے فیض یاب ہوئے تھے اور شیخ برہان الدین کالپی والے اور شیخ نظام الدین نارنولی کی زیارت سے فیض یاب ہو کر شیخ ابوالفتح گجراتی کی خدمت میں جا کر ان سے بھی تلقین ذکر پائی تھی۔ ان کی صحبت میں رہ کر ملا نے عجیب فیض پایا تھا اور غریب مشاہدہ کیا تھا اور ان پر مطالب قرآنی منکشف ہو گئے تھے اور ایسی کیفیت ہو گئی تھی کہ آواز اور شمع کے گداز سے ان کو سوز و گداز ہونے لگتا تھا۔ ۹۷۶ھ ہجری میں سید علی اصغر بدایونی اور قاضی احمد کے ہمراہ شیخ نظام الدین امیٹھی والے کی خدمت میں پہنچ کر ان سے استفادہ حاصل کیا تھا۔ شیخ موصوف نے بھی اپنے سر کی کلاہ مرحمت کی تھی اور ملا کو ایک حجرہ میں۔ لے جا کر دو رکعت نماز ادا کرائی تھی۔

منتخب التواریخ میں ملا نے لکھا ہے کہ میں نے وہ نماز عجیب حالت میں ادا کی تھی، اس وقت دو فقیر باہر بیٹھے سرود ہندی پر اپنی آواز حزیں اور دل خراش صدا سے گا رہے تھے۔ اس کو سنتے ہی میری حالت متغیر ہو گئی تھی۔ اس وقت شیخ ممدوح نے مجھے اجازت اس دعا کے پڑھنے کی دی تھی اور فرمایا تھا کہ اس کو ہمیشہ پڑھتے رہنا۔ اللھم انی اعوذبک من الصمد

والبکم والجنون والجزام والبرص والمعٰ۔ پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بے حد دوستی ہوگئی تھی اور بڑے خلوص کے ساتھ خط و کتابت ہونے لگی تھی۔ چنانچہ میں جس وقت بدایوں سے روانہ ہوکر دہلی ہوتا ہوا لاہور پہنچا ہوں تو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مجھے ایک خط بھی لکھا تھا۔

تذکرۃ الفضلاء میں علامہ خانی خاں نے لکھا ہے کہ ۹۸۱ھ ہجری میں بوجہ تقرب بارگاہ حسین خاں حاکم بدایوں جلال خاں قورچی اور حکیم عین الملک کے توسل سے ملّا کی رسائی شہنشاہ اکبر کے دربار میں ہوگئی تھی اور حسن کارکردگی کے صلہ میں ایک ہزار بیگھے آراضی معافی دوام موضع عطار پور پرگنہ بدایوں کے جاگیردار ہوگئے تھے۔ بعد ازاں قاضی علی بغدادی کی کوشش سے منصب ہزاری پر پہنچ کر بادشاہ کے حضور میں نذر گزارنے لگے تھے اور ہم کلامی کا شرف حاصل ہوگیا تھا۔ شاہ کے مصاحب بن کر گروہ نورتن میں داخل ہوگئے تھے۔ بادشاہ نے ملا کا رجحان تالیف و تصنیف کی طرف پاکر تالیف اور ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا تھا اور شیخ بھاون نامی دکھنی برہمن نومسلم کو امداد میں مامور کر دیا تھا۔ ملا اس کام سے بہت خوش ہوئے تھے اور بڑی قابلیت سے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کرنا شروع کر دیا تھا۔ ۹۹۷ھ ہجری میں رامائن کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا اور ۱۰۰۴ھ ہجری میں منتخب التواریخ مکمل کی تھی۔

تاریخ اولیاء بدایوں میں مفتی شرف علی سبزواری بدایونی نے لکھا ہے کہ ملا دین الٰہی مذہب کے سخت مخالف تھے۔ بادشاہ کی لحدانہ حرکات انھیں پسند نہ تھیں۔ تصنیف و تالیف کا بہانہ ہاتھ آگیا تھا اس لئے دربار میں بہت کم جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر فیضی نے ان کے خلاف زہر اگلنا شروع کر دیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ملا بھی اس کی طرح دین الٰہی کے پیرو بن جائیں مگر ملا صحبتِ بد اور غذائے حرام سے پرہیز کرنے والے شخص تھے۔ ابوالفضل اور فیضی نے اپنے باپ شیخ مبارک ناگوری کے انتقال پر داڑھی مونچھیں منڈا کر بھدا کرائی تھی۔ ملا نے خوب مضحکہ اڑایا تھا اور ریش چہ اس واقعہ کی تاریخ لکھی تھی۔ یہ بات فیضی کو اور بھی بری معلوم ہوئی اب

وہ انھیں زیر کرنے کی تدبیریں سوچنے لگا مگر علمی قابلیت کی وجہ سے ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا۔ چونکہ دین الہٰی کا اصل بانی فیضی تھا اس لئے اس نے سوچا کہ دیگر انبیاء علیہ السلام کی طرح اکبر کو بھی معراج کرائی جائے اور اس کی نبوت کا اعلان کیا جائے۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی غرض سے اس نے چند اوراق بطور صحیفہ لکھ کر ایک شخص کو سکھا پڑھا کر دیئے اور خود علی الصبح بادشاہ کے حضور میں پہنچ کر حسب معمول سیر کو چل دیا۔ راستہ میں اس نے کہنا شروع کیا "جہاں پناہ، میں نے آج رات ایک عجیب خواب دیکھا ہے جس کی تعبیر یقیناً مبارک ہو گی۔" بادشاہ نے بکمال استعجاب بیان کرنے کو کہا۔ فیضی بولا: ابھی تھوڑی دیر ہوئی کیا دیکھتا ہوں ایک ایسا ہی جنگل ہے۔ میں اور آپ اسی طرح سیر کرنے جا رہے ہیں، ایک فرشتہ نے آکر آپ کو صحیفہ دیا ہے اور آپ معراج کی سعادت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اتنے میں میری آنکھ کھل گئی۔" یہ سن کر اکبر بہت خوش ہوا اور فیضی کو سینے سے لگا لیا۔ تھوڑی دور چلے ہوں گے کہ ایک درخت کے کھوکلے سے وہی سکھا پڑھا انسان اس خوبی سے نکل کر اکبر کے روبرو آیا کہ بادشاہ اسے دیکھ کر جھجک گیا۔ فیضی نے کہا: "جہاں پناہ، گھبرائیں نہیں، میری خواب کی تعبیر کا یہی ظہور ہے۔" اس شخص نے ایک عجیب لہجہ میں کہا: "میں خدا کا بھیجا ہوا تمھارے پاس صحیفہ لایا ہوں۔ آج سے تم نبی ہوئے۔ اب تم اپنی نبوت کا اعلان کرو اور جو احکام اس صحیفہ میں لکھے ہیں ان کی سختی سے پابندی کراؤ اور خلق کو گمراہی سے بچاؤ۔" سر جھکائے ہوئے عقیدت مندانہ طور پر اکبر اس کی تقریر سنتا رہا جب سر اٹھا کر دیکھا تو وہاں کوئی نہ تھا۔ فیضی دست بستہ کھڑا تھا۔ بادشاہ نے پاس بلا کر وہ اوراق اس کو دیئے۔ فیضی نے چوم کر انھیں آنکھوں سے لگایا اور مرحبا صلِّ علیٰ کہا۔ پھر وہ دونوں وہیں سے پلٹ پڑے۔ صبح کی سپیدی نمودار ہو گئی تھی۔ راستہ میں متعدد اشخاص فیضی کو سکھائے پڑھائے ملے جنھوں نے بادشاہ کو مبارکباد دی اور نبی کہہ کر پکارا۔ دین الہٰی کی تبلیغ کے سلسلہ میں اعلانِ نبوت کے اظہار کی خاطر چند روز بعد بادشاہ نے ایک عام اجلاس کیا۔ دور دور کے علماء اس میں بلائے گئے۔

سب کے سامنے وہ اوراق پڑھ کر سنائے گئے اور اکبر کی نبوت کا اعلان کیا گیا۔ فیضی نے سب سے پہلے اس کی تصدیق کی اور کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا ؎

شکر صد شکر کہ خیر البشرے پیدا شد
یک نبی رفت بجایش دگرے پیدا شد

یہ سن کر ملّا سے رہا نہ گیا۔ فاروقی خون جوش میں آگیا۔ حق پرستانہ جسارت عود کر آئی۔ گرج کر بولے ؎

حیف صد حیف کہ شر البشرے پیدا شد
آں کہ در دین نبی رخنہ گرے پیدا شد

یہ سنتے ہی حاضرین کے منہ فق ہو گئے۔ چہروں پر ہوائیاں اڑنے لگیں۔ طوطے ہرن ہو گئے۔ سارا جلسہ سکوت کے عالم میں ہو گیا۔ بادشاہ اٹھ کر محل سرا میں چلا گیا اور ملّا حاضرین پر ملاحیاں پھینکتے ہوئے دربار سے نکل آئے۔ گھر آتے ہی بستر باندھ کر لاہور کی راہ لی۔ لاہور پہنچ کر ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ جامع مسجد کے امام مقرر کر دیئے گئے۔ جب یہ خبر بادشاہ کے کان تک پہنچی تو اس نے فیضی سے مشورہ کیا۔ اس نے صلاح دی کہ ایک محضر بدایوں والوں سے مرتب کرا کر قاضی شہر کے دستخط کرائے جائیں اور ملّا کو باندی بچہ تصدیق کر کے حاکم لاہور کو لکھا جائے کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ جیسے ہی وہ محضر لاہور پہنچا ملا توران چلے گئے۔ چلتے وقت انھوں نے ایک ہجو نامہ لکھا جو ملّا کے سلام کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں ایک سو ایک اشعار ہیں جن میں سے ۳۹ اشعار بدایوں والوں کے متعلق ہیں باقی اشعار میں اکبر بادشاہ اور فیضی وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

توران میں اپنے علمی تبحر کی وجہ سے ملّا ہاتھوں ہاتھ لئے گئے۔ شاہ توران نے ان کی ستم رسیدگی پر اظہار افسوس کیا اور اکبر کی ملحدانہ حرکات سن کر سخت برہم ہوا۔ اس طرح اکبر کی بے دینی کی خبر تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔ شریف مکہ نے اس کا بھیجا ہوا

سالانہ نذرانہ تک واپس کر دیا۔ تب بادشاہ کی آنکھیں کھلیں۔ ملّا سے اختلاف پیدا کرنے کا نتیجہ معلوم ہوا۔ اپنے اوپر سے کفر کا الزام ہٹانے کی غرض سے ایک بے نقط تفسیر قرآن مجید کی فیضی سے لکھوا کر جس کا نام سواطع الالہام ہے شاہ توران کے پاس اس عریضہ کے ساتھ بھیجی کہ ملّا سے مجھے کوئی پرخاش نہیں ہے۔ وہ مجھے بلا وجہ بدنام کرتے ہیں۔ میں ان کو علامۂ ملت سے جانتا ہوں۔ جس صحیفہ کا تذکرہ کر کے انھوں نے میری طرف سے آپ کو بدگمان کیا ہے وہ بغرض ملاحظہ ارسال ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھا کہ اگر ملّا آنا چاہیں تو ہندوستان واپس آسکتے ہیں۔ ان کی مراعات سابقہ بحال کی جائیں گی۔ ایک رباعی عربی زبان میں لکھوا کر شریف مکہ کے پاس بھجوائی جس کا ترجمہ مندرجہ ذیل ہے:

"بعض لوگ اللہ کو صاحبِ اولاد کہتے ہیں، بعض رسول
کو جادوگر کہتے ہیں۔ جب اللہ اور رسول ہی زبانِ
خلق سے نہ بچ سکے تو میں کیا چیز ہوں۔"

اس رباعی کو پڑھ کر شریف مکہ نے اکبر کو سچا مسلمان سمجھ کر اس کا نذرانہ قبول کر لیا تھا۔ شاہ توران نے سمجھا بجھا کر اپنی ذمہ داری پر ملّا کو ہندوستان بھیج دیا تھا۔ ہندوستان واپس آکر ملّا تارک الدنیا ہو گئے تھے اور بدایوں میں رہ کر بقیہ عمر تصنیف و تالیف میں گزاری تھی۔ اکبر نے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ ملّا کا آخیر زمانہ بڑی عسرت اور تنگ حالی میں گزرا۔ ان کے رفقا نے ساتھ چھوڑ دیا تھا، کوئی پاس تک نہیں آتا تھا۔ بعض بخوف سلطانی اور بعض اس خجالت سے کہ انھوں نے محضر پر دستخط کیے تھے۔ ملّا نے ان حالات کی طرف ایک خط میں اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اپنے دوست سید حیات علی سیدپوری کو لکھا تھا۔ جو وظیفہ ان کو ملتا تھا وہ گزر بسر کے لئے ناکافی تھا اس لئے وہ اکثر شاہ ولایت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ کے لنگر خانہ سے مسکینوں کی طرح کھانا لا کر پیٹ کی آگ بجھایا کرتے تھے۔

یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ گیا ہے کہ ملا عبدالقادر بدایونی نے دو شادیاں کی تھیں۔ پہلی بیوی سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے تھے۔ ان ماں بیٹوں کے انتقال کے بعد انھوں نے دوسری شادی بدایوں میں کی تھی اور خود ہی قطعہ تاریخ لکھا تھا:

چوں مرا از عنایت ازلی | اتصال بماہ چہرے شد
عقل تاریخ کتخدائی را | گفت ماہے قرین مہرے شد

دوسری بیوی کے بطن سے ایک فرزند اور ایک دختر تولد ہوئے تھے۔ فرزند کا انتقال ملا کی حیات ہی میں ہو گیا تھا۔ البتہ صاحبزادی سن بلوغ کو پہنچ کر خیر آباد بیاہی گئی تھیں۔

طبقات الاولیاء میں شیخ سعدالدین بصیر ملتانی بدایونی لکھتے ہیں آپ کی وفات کے بعد منتخب التواریخ منظر عام پر آئی تھی تو ایک تہلکہ مچ گیا تھا۔ ہر شخص کی زبان پر یہ الفاظ تھے: "حق اور صداقت کی روشنی میں ملا نے ایک ایسی تاریخ مرتب کی ہے جس کا کوئی جواب نہیں"۔ جہانگیر بادشاہ کا زمانہ تھا۔ اڑتے اڑتے یہ خبر اس کے کان تک پہنچی تھی، بے حد ناراض ہوا تھا اور آپ کی اہلیہ محترمہ اور خورد سال صاحبزادی کو دربار میں طلب کر لیا تھا۔ جب وہ بچی اس دربار میں حاضر ہوئی تو اس کے ہونٹ ہل رہے تھے۔ (غالباً وہ اپنی سلامتی کے لئے خدا سے دعا کر رہی تھی)

مراۃ عالم میں بختاور خاں مورخ عالمگیری کہتے ہیں کہ بادشاہ نے انداز برہمی سے اس بچی سے پوچھا تھا کہ تو کیا کہہ رہی ہے۔ اس نے بے ساختہ جواب دیا تھا "اپنا سبق یاد کر رہی ہوں"۔

گنہ بود مرد ستمگارہ را | چہ تاواں زن و طفل بے چارہ را

(شیخ سعدی)

بادشاہ یہ سن کر ہنس پڑا تھا اور دونوں کو رہا کر دیا تھا۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ ملا جب توران چلے گئے تھے جب ان کی اہلیہ اور صاحبزادی کو حراست میں لے کر اکبر بادشاہ نے

اپنے روبرو طلب کیا تھا اور اس وقت آپ ہی نے یہ شعر پڑھا تھا۔

تذکرۃ الواصلین میں خان بہادر مولوی رضی الدین بسمل بدایونی لکھتے ہیں کہ مولانا عبدالقادر صاحب طبقۂ علمار و مشائخ و شعرار و امرار عہد اکبری میں سے تھے۔ مولانا صاحب کی طرح سچ لکھنے والا ہم نے کسی مورخ کو سلف سے زمانہ حال تک نہیں دیکھا۔

وفات آپ کی ۲۹ ر ذیقعدہ ۱۰۰۴ھ ہجری کو بدایوں میں ان کے مکان واقع پتنگی ٹیلہ میں ہوئی تھی۔ نماز جنازہ جامع مسجد شمسی میں قاضی شہر قاضی غلام محمد نے پڑھائی تھی۔ انھوں نے ہی محضر پر دستخط کئے تھے۔ دفن کے وقت بے حد اژدہام آدمیوں کا تھا۔ حکام وقت تک موجود تھے۔ قبر کا کڑا پکا لگایا جا رہا تھا کہ ملا کے ایک شاگرد نے کہا "نجات الرشید میں مخدوم صاحب نے لکھا ہے کہ کڑا کچی اینٹوں کا ہونا چاہئے۔" اتنا کہنا تھا کہ کڑا فوراً نیچے دھنس گیا تھا۔ پھر اسی طرح پکی اینٹوں کا کڑا دوبارہ لگایا گیا تھا مگر وہ بھی بیٹھ گیا تھا۔ تب بمشورہ قاضی شہر کچی اینٹوں کا کڑا لگایا گیا تھا وہ برقرار رہا تھا اور آج تک ہے۔ آپ کے مزار سے اکثر لوگوں کو فیض پہنچا ہے۔

مزار شریف آپ کا بدایوں سے داتا گنج جانے والی سڑک کی جانب شمال شہر سے دو میل کے فاصلہ پر تیج رائے ولد لچھمن کاشتکار کے کھیت واقع موضع عطارپور پرگنہ بدایوں میں ایک چبوترہ پر پختہ واقع ہے مگر حالت بوسیدہ ہے۔ سرہانے چراغدان بنا ہے۔ جانب شرق آپ کے بھائی شیخ محمد فاروقی کی قبر ہے۔ پائیں آپ کی پہلی بیوی اور دونوں لڑکوں کی قبریں ہیں۔ ۱۳۵۱ھ ہجری میں مولوی اکرام عالم صاحب وکیل نے اس مزار کی درستی کرادی تھی۔ اس سے پیشتر بہت خراب حالت میں تھا۔ لیکن اس وقت بھی تمام قبروں کی نمود باقی تھیں۔ میری ناچیز رائے ہے کہ اس مزار کی جب بھی درستی کرائی جائے تو آپ کا یہ شعر لوح مزار پر ضرور کندہ کرادیا جائے ؎

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو
گیر و دار و حاجب و درباں دریں درگاہ نیست

ڈاکٹر ماجد حسین

زلزلے

قدموں کے نیچے کی زمین کو ہم عام طور پر ساکن تصور کرتے ہیں۔ عالیشان عمارتیں ہم اس پر تعمیر کرتے ہیں۔ عمارت کی بنیاد جتنی زیادہ گہری ہوتی ہے عمارت اتنی ہی مستحکم اور پائدار مانی جاتی ہے۔ اس لئے عام طور پر بلند اور عالیشان عمارتوں کے لئے گہری اور چوڑی بنیادیں رکھی جاتی ہیں۔ قدموں کے نیچے کی زمین اگر اچانک اس طرح لرزنے لگے کہ اس پر کھڑا ہونا مشکل ہو جائے، عمارتوں میں دراڑیں پڑ جائیں اور زمین کے اندر سے گڑگڑاہٹ کی آواز سنائی دے تو ہم خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ بچاؤ کے لئے کیا کریں، کہاں پناہ لیں۔

ہماری زمین برابر لرزتی رہتی ہے۔ جدید آلات کی مدد سے معلوم ہوا ہے کہ زمین پر ہر سال آٹھ سے لے کر دس ہزار تک زلزلے آتے ہیں، گویا اوسطاً ہر ایک گھنٹے بعد ایک زلزلہ آتا ہے۔ اصلیت میں زلزلوں کی تعداد اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ کیونکہ گلوب کے دو تہائی حصے پر پانی پھیلا ہوا ہے اور پانی پر زلزلے ریکارڈ کرنے کے بہت کم مراکز قائم کئے گئے ہیں۔ نیز خشکی پر بھی زیادہ تر علاقوں میں زلزلے ریکارڈ کرنے کے مراکز قائم نہیں کئے جا سکے ہیں۔ خوش قسمتی سے بیشتر زلزلے اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ ان کو ہم محسوس نہیں کر پاتے۔ عام طور پر آدمی کو زلزلے کا پتہ اس وقت لگتا ہے جب اس کے گھر کا سامان ٹوٹنے لگتا ہے یا گھر کی اشیاء ایک دوسرے سے ٹکرا کر گڑگڑاہٹ کی آواز پیدا کرتی ہیں۔ زیادہ خطرناک زلزلے کے دوران رکھی ہوئی رکابیاں چٹخ جاتی ہیں، قمقمے اور دیواروں پر ٹنگی ہوئی تصویریں ہلنے لگتی ہیں۔ اگر دیواروں کا پلاستر ٹوٹنے لگے، گھر میں رکھی ہوئی چیزیں اور فرنیچر گرنے لگے، گھڑی کا پنڈولم رک جائے،

دروازے زور سے بند ہو جائیں اور دیواروں میں شگاف نظر آنے لگیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ شدید زلزلہ آ گیا ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں سال میں درجنوں زلزلے ایسے ہی شدید آتے ہیں۔ بسا اوقات شدید زلزلوں کی زد میں آ کر قصبے اور شہر تباہ ہو جاتے ہیں اور بعض زلزلے اتنے تباہ کن ہوتے ہیں کہ چند لمحات میں کسی وبا اور جنگ سے زیادہ آدمیوں کو ہلاک کر دیتے ہیں۔

زلزلہ کا ماسکہ (FOCUS) زمین کے اندرونی حصہ میں ہوتا ہے۔ ماسکہ ہی سے زلزلے کا آغاز ہوتا ہے۔ زلزلے کے حساب کتاب کو آسان بنانے کے لئے ماسکہ ایک ایسا نقطہ تسلیم کر لیا جاتا ہے جسے ہائی پوسنیٹر کہتے ہیں۔ اسی نقطہ یعنی ہائی پوسنیٹر سے زلزلے کی لہروں کا آغاز ہوتا ہے جو بعد میں چاروں طرف پھیل جاتی ہیں اور ہر ایک ریزے کو جنبش دیتی ہیں۔ مرکز سے دور جاتے ہوئے زلزلے کی لہریں بتدریج کمزور پڑ جاتی ہیں۔ ماسکہ کے بالکل اوپر سطح زمین پر زلزلے کی شدت سب سے زیادہ ہوتی ہے اسی مقام پر سب سے زیادہ جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔ سطح زمین پر زلزلے کے مرکز کو ایپی مرکز (Epicentre) کہتے ہیں۔

زلزلوں کا مطالعہ ارضیات کے جس شعبۂ علم کے تحت کیا جاتا ہے اسے سیسمولوجی کہتے ہیں۔ سیسمولوجی یونانی زبان کے سیسمو لفظ سے بنا ہے جس کے معنے زلزلے کے ہیں۔

کمزور اور اوسط درجے کے زلزلے عام طور پر ایک جھٹکا دیتے ہیں جس کی مدت چند سیکنڈ اور بسا اوقات ایک سیکنڈ سے بھی کم ہوتی ہے۔ بڑے زلزلوں کی آمد سے پہلے چند معمولی اور کمزور جھٹکے محسوس کئے جاتے ہیں، بعد میں شدید جھٹکے لگتے ہیں جن سے زیادہ تباہی مچتی ہے۔ شدید جھٹکے آہستہ آہستہ کمزور پڑ جاتے ہیں اور اس طرح ایک بڑا زلزلہ وقت گزرنے پر چھوٹے زلزلے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک زلزلے کی مدت چند سیکنڈ سے لے کر پورے دن تک ہو سکتی ہے۔ تقریباً ہر ایک زلزلے کے دوران زمین کے اندر سے طرح طرح کی آوازیں سنائی دیتی ہیں جن سے آدمی خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔

زلزلے سے پیدا ہونے والی آواز کبھی ابلتے ہوئے پانی کے بلبلوں کی آواز کی مانند، کبھی ریل کی چنگھاڑ جیسی، کبھی ہوا کی سرسراہٹ جیسی اور کبھی بم کے دھماکے کی طرح ہوتی ہے۔ یہ آوازیں کبھی زلزلے کی آمد سے پہلے اور کبھی بعد میں سنائی دیتی ہیں۔

زلزلے کے آغاز کی گہرائی سیسموگراف (زلزلے کو ناپنے کا آلہ) کی مدد سے معلوم کی جاتی ہے۔ زلزلے سے عمارتوں میں پڑنے والی دراڑوں سے بھی زلزلے کے نقطۂ آغاز اور اس کی گہرائی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ اگر مکانوں میں پڑنے والی درزوں کا سطح زمین کے ساتھ زاویہ متعین کرلیا جائے اور ان درزوں سے ۹۰ درجے کا زاویہ ڈال کر سیدھے خطوط کھینچے جائیں تو ان خطوط کا نقطۂ اتصال زلزلہ کا نقطۂ آغاز (ماسکہ) ہوگا۔ زلزلے کے نقطۂ آغاز سے ایک سیدھا خط سطح زمین پر ڈالنے سے زلزلے کے نقطۂ آغاز کی گہرائی بھی معلوم کی جاسکتی ہے۔

زلزلے آنے کی تین اہم وجوہات ہیں:

۱۔ آتش فشاں کا پھٹنا: آتش فشاں کے پھٹنے پر زمین کے اندرونی حصے سے لاوا، گیس، پتھر اور راکھ وغیرہ نکل کر سطح زمین پر آجاتی ہے۔ لاوا اور گیس کے اچانک باہر آنے پر زمین کے اندر موجود گیسوں کا دباؤ کم ہوجاتا ہے۔ اندرونی حصوں میں گیسوں کے دباؤ میں کمی ہونے سے چٹانوں کی پرتوں یعنی قشر ارض میں لہریں پیدا ہوجاتی ہیں جن کے سبب ایک جھٹکا سا محسوس ہوتا ہے۔ آتش فشاں کے نتیجے میں آنے والے زلزلوں کا فوکس عام طور پر بہت زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتا۔ البتہ ان سے شدید جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

۲۔ زمین کے کسی حصے کا نیچے کی طرف دھنسنا: زمین کے نیچے کا پانی گھلنے والی کمزور چٹانوں کو گھول کر اندر ہی اندر بہت بڑی گپھا بنا لیتا ہے۔ ان گپھاؤں کی چھت اچانک گر جانے سے زلزلہ آجاتا ہے۔ ایسے زلزلوں کا ماسکہ سطح زمین کے بہت قریب ہوتا

ہے۔ زمین کے نیچے کی طرف دھنسنے سے آنے والے زلزلے بھی بھاری جانی اور مالی نقصان پہنچاتے ہیں

۳۔ زلزلوں کی تیسری وجہ قشر ارض کی چٹانوں میں شکنوں (Folds) اور گسل (Faults) کا پڑنا ہے۔ چٹانوں کی پرتوں میں فریکچر ہونے سے بھی زلزلے آتے ہیں۔ قشر ارض میں فریکچر، گسل اور فولڈ پڑنے سے آنے والے زلزلوں کو ٹیکٹونی زلزلے کہتے ہیں۔ بیشتر زلزلے ٹیکٹونی قسم کے ہوتے ہیں اور یہ وسیع علاقے پر ریکارڈ کیے جاتے ہیں۔ ان کا نقطۂ آغاز مختلف گہرائیوں پر ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان سے بے حد جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

ایک بڑا زلزلہ آنے سے پہلے عام طور پر پہلے قشر ارض میں خفیف سی جنبش ہوتی ہے۔ اس جنبش کو زلزلہ پیما (سیسموگراف) ریکارڈ کر پاتا ہے۔ چند حساس آدمی بھی ان لہروں کو محسوس کر لیتے ہیں۔ تاہم یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک زلزلے سے پہلے معمولی لہریں پیدا ہوں۔ بہت سے زلزلے ان ابتدائی علامات کے بغیر پیدا ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں زلزلے کی آمد سے عوام کو آگاہ نہیں کیا جا سکتا۔

زلزلے کی لہروں کو محسوس کرنے میں جانور بہت حساس ہوتے ہیں۔ پالتو جانور مثلاً مرغی، بھیڑ بکری، گائے بھینس اور گدھے گھوڑے زلزلہ آنے سے پہلے بے چین سے ہو جاتے ہیں اور شور مچانے لگتے ہیں۔ مگرمچھ پانی سے باہر نکل کر ریت پر لیٹ جاتے ہیں۔ کیوبا میں گھاس میں رہنے والے سانپ زیر زمین اپنے مسکن کو چھوڑ کر حفاظت کے لئے کھیتوں کا رخ کرتے ہیں۔

۱۹۰۲ء میں مئی کے پہلے ہفتہ میں مونٹ پلی آتش فشاں پھٹا تھا۔ اس آتش فشاں کے پھٹنے سے پہلے پالتو جانور بے چین ہو گئے تھے۔ گائیں شور مچانے لگی تھیں اور کتے بھونک کر آدمیوں کے پاس جمع ہو گئے تھے۔ جنگلی جانوروں نے آتش فشاں

کے پھٹنے سے مقام کو چھوڑ دیا تھا۔ چڑیاں جنگلوں سے دور اڑ گئی تھیں اور بھاری تعداد میں سانپ رینگ کر بستیوں اور گھروں میں آ گئے تھے۔ سطح ارض میں موجود مساموں اور درزوں سے گزر کر اندر کی گندھکی گیس سطح پر آنے لگی تھی۔ اس گیس کا احساس سب سے پہلے جانوروں کو ہوا تھا۔ جانوروں کی قوت سماعت انسانوں سے زیادہ ہوتی ہے اور یوں بھی جانوروں کے کان انسانوں کے مقابلے میں سطح زمین سے زیادہ نزدیک ہوتے ہیں۔

زلزلے کے اثرات

بسا اوقات زلزلے کے اثرات بڑے خطرناک اور تباہ کن ہوتے ہیں۔ زلزلوں کے اثر سے عالیشان عمارتیں اور بستیاں تباہ ہو جاتی ہیں۔ زمین میں شگاف، دراڑیں، شکنیں اور گسل پڑ جاتے ہیں۔ کہیں کہیں زمین کی سطح نیچے کی طرف دھنس جاتی ہے۔ پہاڑوں میں چٹانیں ٹوٹ کر پھسل جاتی ہیں۔ بڑے پیمانے پر لینڈ سلائڈز اور برف شار ہوتے ہیں۔ بہت سے چشموں اور دریاؤں کا پانی عارضی طور پر غائب ہو جاتا ہے اور اور پھر کسی دوسرے مقام پر پھوٹ نکلتا ہے۔ دریاؤں کا بہاؤ اور اخراج درہم برہم ہو جاتا ہے۔ ساحل پر سمندر کا پانی پھیل جاتا ہے۔

عمارتوں کو زلزلوں سے بہت نقصان پہنچتا ہے۔ عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی شدت کا انحصار عمارت کی تعمیر، تعمیری وسائل، مٹی کی ساخت، زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اور لہروں کے زاویہ پر ہوتا ہے۔ زلزلے سطح زمین پر مرکز (اپی سنٹر) کے آس پاس کی عمارتوں کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ نیز اگر مکان کی دیواریں زلزلے کے لہروں کے متوازی ہوں تو نقصان کی شدت اور بڑھ جاتی ہے۔

زلزلے سے ہونے والے نقصان کی شدت کا انحصار بہت حد تک زمین

کی ساخت پر بھی ہوتا ہے۔ زلزلے کی لہریں ملائم اور کمزور چٹانوں کے مقابلے میں سخت چٹانوں میں زیادہ تیزی کے ساتھ گزرتی ہیں۔ ملائم اور کمزور چٹانوں کی پرتوں (مثلاً دریاؤں کی لائی ہوئی مٹی کے میدانوں) میں زلزلے کی لہروں کی رفتار مدھم پڑ جاتی ہے اور کبھی لہریں بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس سخت، ٹھوس اور زیادہ کثیف چٹانوں کی پرتوں میں زلزلے کی لہریں تیزی سے گزر کر سطح ارض پر آجاتی ہیں کیونکہ ان سخت چٹانی پرتوں میں لہریں جذب نہیں ہو پاتیں۔ یہی وجہ ہے کہ سخت چٹانوں کے علاقوں میں زلزلوں سے زیادہ جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

شدید زلزلے کے وقت عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی ابتدا چمنیوں کے گرنے، پلاستر چھوٹنے اور دیواروں میں دراڑیں پڑنے سے ہوتی ہے اور بعد میں پوری عمارت ڈھیر ہو جاتی ہے۔ عمارتوں کے اچھے اور برے تعمیری سامان کا بھی نقصان کی مقدار پر اثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر اینٹ اور چونے سے تعمیر کردہ عمارت کو مٹی کے بنے مکانوں کے مقابلے میں کم نقصان پہنچتا ہے۔

عمارتوں کے منہدم ہونے کے علاوہ کبھی کبھی آتش دانوں کے ٹوٹنے، قمقموں کے فرش پر گرنے اور بجلی کے تاروں سے آگ لگ جاتی ہے۔ شہروں کی سڑکوں پر عمارتوں کا ملبہ ڈھیر ہو جاتا ہے اور پانی کے نلوں کے پھٹنے سے راستوں میں رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ راستوں میں رکاوٹوں کے سبب فائر بریگیڈ آگ بجھانے میں ناکام ہو جاتے ہیں۔ انھیں حالات کی وجہ سے جاپان میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو زلزلے کے پہلے ہی جھٹکے کے بعد ٹوکیو شہر میں ۷۶ مقامات پر آگ لگ گئی تھی۔ یہ آگ ۴۸ گھنٹے لگی رہی جس سے شہر کا تین چوتھائی حصہ جل کر خاک ہو گیا تھا۔

رات کے وقت آنے والے زلزلے زیادہ نقصان پہنچاتے ہیں۔ سوئی ہوئی خلوق ملبے کے نیچے دب جاتی ہے۔ آتش زنی کے وقت گھبراہٹ کے

عالم میں، زندہ دبے ہوئے لوگوں کو ملبے کے نیچے سے باہر نکالنے میں تاخیر ہو جاتی ہے اور کثیر تعداد میں آدمی ہلاک ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی حالات میں ۱۹۰۸ء میں سسلی کے میسینا شہر میں ۸۳ تراسی ہزار افراد ہلاک ہوئے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں چین کے کانسو صوبہ میں زلزلے سے دو لاکھ جانیں گئیں۔ مرنے والوں میں زیادہ تر لوئس (Loess) مٹی کے میدان کی گپھاؤں[۱] میں رہنے والے تھے۔ لوئس گپھاؤں کے گرنے سے بھاری تعداد میں بستیاں ملبے کے نیچے دب گئی تھیں۔ صوبہ بہار میں ۱۹۳۴ء میں ایک زبردست زلزلہ آیا تھا جس کے اثر سے بہار کے بارہ شہروں اور بہت سے دیہاتوں میں شدید جانی اور مالی نقصان ہوا تھا۔ جاپان میں ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۴ء کے درمیان آنے والے زلزلوں میں ایک لاکھ آدمی مارے گئے اور پانچ لاکھ اکیس ہزار مکان تباہ ہوئے۔ ٹوکیو میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو آئے زلزلے میں چھیانوے ہزار جانیں گئیں اور ساڑھے چار لاکھ عمارتیں جل کر خاک ہوئیں۔

عمارتوں کے علاوہ زلزلوں سے زیر زمین تعمیرات مثلاً نالیاں، بدرو، گیس اور پانی کے نلوں، بجلی اور ٹیلیفون کے تاروں، پتھر اور لوہے کے پلوں اور ریل کی پٹڑیوں کو بھی زبردست نقصان پہنچتا ہے۔

سمندری زلزلے

اگر کسی زلزلے کا ماسکہ سطح سمندر کے نیچے ہے تو ایسے زلزلے کو سمندری زلزلہ کہتے ہیں۔ سمندر میں آنے والے زلزلے کو جہازوں میں سفر کرنے والے مسافر محسوس کرتے ہیں۔ زلزلے کی طولانی (Longitudinal) لہروں کے جھٹکے آنے پر جہاز اچانک اوپر نیچے

---

[۱] لوئس کے میدان میں مکان لوئس مٹی کے اندر گپھا کی شکل میں کھود لیا جاتا ہے۔ اینٹ یا گارے سے تعمیر نہیں کیا جاتا۔

ہونے لگتا ہے اور پانی میں زبردست موجیں اٹھنے لگتی ہیں۔ زلزلے کی عرضی (Transverse) لہروں کے دوران ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے جہاز کسی زیر آب چٹان سے ٹکرا گیا ہو۔ جہاز میں رکھا ہوا سامان گر جاتا ہے، مسافر لاچار کھڑے ہو جاتے ہیں اور پانی کے نیچے سے آسمان کی طرف کو اٹھتی ہوئی ایک چیخ سنائی دیتی ہے۔ سمندری زلزلے کی لہروں سے سمندروں میں زبردست طوفانی موجیں اٹھتی ہیں جو ساحل پر چڑھ کر آس پاس کے علاقے کو اپنی زد میں لے لیتی ہیں۔ ۱۷۵۵ء میں لزبن شہر میں زلزلے سے پیدا ہونے والی موجوں سے ساٹھ ہزار آدمی ہلاک ہوئے تھے۔ ان موجوں کی اونچائی ۸۷ فٹ تھی۔

زلزلوں کی جغرافیائی تقسیم

سطح ارض پر زلزلوں کی تقسیم مساوی نہیں ہے۔ چالیس فیصدی زلزلے بحرالکاہل کے ساحلوں پر آتے ہیں۔ بحرالکاہل کے اس علاقے میں شدید آتش فشانی بھی ہوتی ہے۔ دنیا کے سب سے گہرے سمندر بھی اسی حصے میں ہیں اور بہت سے اونچے پہاڑی علاقے ان عمیق سمندروں کے پاس واقع ہیں۔ تقریباً پچاس فیصدی زلزلے منطقۂ فریکچر (Fracture Zone) میں آتے ہیں۔ منطقۂ فریکچر کا پھیلاؤ میکسیکو سے بحراوقیانوس اور بحیرۂ روم سے گزرتا ہوا بحیرۂ کیسپین اور شمالی ہندوستان میں، مغرب سے مشرق کی جانب تک واقع ہے۔ اس منطقہ میں جدید فولڈ پہاڑ (Young Folded Mountains) وسیع نشیب، دھنسے ہوئے حصے اور آتش فشاں موجود ہیں۔

زلزلوں کا دیگر طبعی مظہروں سے تعلق

عرصۂ قدیم سے آدمی اس جستجو میں رہا ہے کہ زلزلوں کے آنے کے اوقات معلوم کئے جائیں تاکہ پیش گوئی کی جا سکے اور جانی مالی نقصان کی شدت کو کم کیا جا سکے۔ آدمی نے

معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ زلزلے کیا سال کے کسی خاص حصے، چاند کے کسی خاص مہینے اور گھنٹے میں آتے ہیں؟ زلزلوں سے ملنے والے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ زلزلے موسمِ بہار اور موسم گرما میں کم آتے ہیں۔ اس کے برعکس موسمِ خزاں اور موسمِ سرما میں آنے والے زلزلوں کی تعداد زیادہ ہے۔ بیش تر زلزلے ماہ نو اور ماہ کامل کے وقت آتے ہیں۔ زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب چاند کی پوزیشن زلزلہ آنے والے مقام کے طول البلد میں ہوتی ہے۔

زلزلوں کا ہواؤں، ہوا کے دباؤ اور بارش سے بھی قریبی تعلق ہے۔ تیز ہوائیں بذات خود خفیف زلزلے پیدا کرتی ہیں۔ بڑے زلزلے عام طور پر موسلا دھار اور شدید بارش کے بعد ریکارڈ کیے جاتے ہیں۔ ہوا کے دباؤ میں اچانک کمی بیشی ہونے سے کمزور پرتوں کے علاقوں میں چٹانیں اپنی جگہ سے سرک جاتی ہیں یا ان میں شگاف اور ریکچر پڑ جاتے ہیں جس سے زلزلے آجاتے ہیں۔ چاند کی قوت کشش سے سمندروں میں مد و جزری لہریں پیدا ہوتی ہیں۔ ان لہروں کے اثر سے ساحل کی چٹانوں کی پرتوں کے سلسلے درہم برہم ہو جاتے ہیں۔

زلزلوں سے بچاؤ

انسان ابھی تک زلزلوں پر قابو پانے میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اتنا ممکن ہو گیا ہے کہ بہت سے زلزلوں کی آمد کے بارے میں پیش گوئی کر کے عوام کو آگاہ کیا جاسکے تاکہ علاقہ مخصوص کے لوگ اپنا بچاؤ کر سکیں۔ آدمی نے ایسی عمارتیں تعمیر کی ہیں جو معمولی اور اوسط درجہ کے زلزلے کے جھٹکوں کو برداشت کر سکتی ہیں۔ زلزلے کی معمولی سے معمولی لہر کا پتہ لگانے کے لئے زلزلہ پیما (سیسموگراف) بہت سے مقامات پر نصب کیے گئے ہیں۔ جن ملکوں میں عام طور سے زلزلے آتے ہیں (مثلاً جاپان)

ان میں عمارتوں کی تعمیر چند خاص اصولوں کے تحت کی جاتی ہے۔ ایسے ملکوں میں مکانوں کی بنیادیں کافی چوڑی اور گہری رکھی جاتی ہیں۔ نیز مکانوں کی تعمیر میں عمدہ قسم کا سامان لگایا جاتا ہے۔ ان اصولوں کے تحت تعمیر کی جانے والی عمارتوں پر زلزلے کی لہروں کا بہت کم اثر ہوتا ہے اس لئے ایسی عمارتوں کو زلزلہ پروف عمارتیں کہہ سکتے ہیں۔ ایسی عمارتیں اپنے مکینوں کی جان ومال کی بڑی حد تک حفاظت کرتی ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی تیسری برسی

۳ مئی ۱۹۷۲ء کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی، حسب معمول سادگی سے منائی گئی۔ مرحوم کی قبر پر آجکل تعمیر کا کام ہو رہا ہے، اس لئے اس کے لان پر، پچھلی دو برسیوں کی طرح کوئی جلسہ نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے لوگوں نے صبح سویرے فاتحہ پڑھی اور مرحوم کے لئے دعائے خیر مانگی۔ شام کو ذاکر حسین میموریل کمیٹی کی طرف سے، جس کے سکریٹری دلی کے قومی رہنما میر مشتاق صاحب ہیں، نئی دہلی میونسپلٹی کے آڈیٹوریم میں ایک جلسہ ہوا، جس کی صدارت لوک سبھا کے اسپیکر جناب گردیال سنگھ ڈھلوں نے کی، مقررین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کے علاوہ مرکزی وزیر آئی کے گجرال اور دلی کانگریس کے صدر رادھا رمن جی تھے۔ ان مقررین نے مرحوم کی شخصیت اور ان کی خدمات پر روشنی ڈالی اور بہترین الفاظ میں انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔ ہر ایک نے اپنی اپنی واقفیت کے مطابق ان کی زندگی کے مختلف واقعات بیان کئے، جن سے ان کی عظمت، ان کی شرافت، ان کی انسانیت، مروت اور غیر معمولی ہر دلعزیزی پر روشنی پڑتی تھی۔ پروفیسر مجیب نے فرمایا: وہ ہر ایک کے خیر خواہ تھے، یہاں تک کہ اپنے مخالف کے بھی۔ ہر انسان کو وہ اپنے جیسا انسان سمجھتے تھے، چھوٹوں کا خاص طور پر لحاظ رکھتے تھے، وہ کبھی حکم نہیں دیتے تھے، بات اس طرح کہتے تھے کہ دوسرا ان کا منشا سمجھ جائے، وہ چاہتے تھے کہ کام کرنے والے خود فیصلہ کریں کہ ان کو کیا کرنا ہے۔ ان کے ساتھیوں میں ہر شخص اپنے آپ کو جامعہ کا ذمہ دار سمجھتا تھا اور ذاکر صاحب یہی اسپرٹ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں مجیب صاحب نے فرمایا:

ان کی گفتگو میں دلچسپی اور کشش اس لئے تھی کہ وہ دوسروں کی پسند کی باتیں کرتے تھے۔ ان پابندیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت ایک سانچے میں ڈھل گئی تھی اور وہ سانچہ بہت خوبصورت تھا۔ ہمارا بہترین خراج عقیدت یہ ہے کہ ان کے سانچے میں ہم اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کریں۔

ذاکر صاحب کی سوانح حیات کی رسم اجرار

۳ مئی (۱۹۷۲ء) کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی کے موقع پر اُس کتاب (ڈاکٹر ذاکر حسین۔ اے بیلوگرافی) کی رسمِ اجرار ادا کی گئی جسے پروفیسر محمد مجیب صاحب نے لکھا اور نیشنل بک ٹرسٹ نے شائع کیا ہے۔ اس سلسلے میں وگیان بھون میں جلسہ منعقد ہوا، جس میں دلی کے اہم اور مخصوص حضرات نے شرکت کی، کچھ باہر کے اہل علم بھی نظر آئے، مثلاً مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالعلیم اور الہ آباد یونیورسٹی کے صدر شعبۂ اردو پروفیسر سید احتشام حسین۔ جلسے کی صدارت پارلیمانی امور کے وزیر جناب راج بہادر صاحب نے اور کتاب کی رسم اجرار مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر نورالحسن صاحب نے فرمائی۔ نیشنل بک ٹرسٹ کے چیرمین جناب کیسکر صاحب نے افتتاحی تقریر کی۔ اس جلسے میں کل تین تقریریں کی گئیں، پہلی کیسکر صاحب نے کی، اس کے بعد ڈاکٹر نورالحسن صاحب نے اور آخر میں راج بہادر صاحب نے۔ ان تینوں حضرات نے ذاکر صاحب مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا، کتاب کے مصنف پروفیسر محمد مجیب کی اور کتاب کی تعریف کی۔ جلسے سے پہلے اور جلسے کے بعد بہت سے لوگوں نے مجیب صاحب کو مبارکباد دی۔ کیسکر صاحب نے مبارکباد دیتے وقت فرمایا تھا کہ سوانح حیات کی یہ پہلی کتاب ہے جو انتہائی معروضی انداز میں لکھی گئی ہے۔ اس خوبی کی طرف بعض اخبارات نے بھی اشارے کئے ہیں۔

اردو کے چند مخصوص اخبارات نے جنھیں ذاکر صاحب، مجیب صاحب اور جامعہ ملیہ

سے "خاص تعلق" ہے، ایک من گھڑت خبر پھیلائی ہے کہ اس کتاب کے رسم اجراء کے موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں یہ فرمایا، وہ فرمایا، اس کے بعد اپنے دل کے پھپھولے توڑے ہیں۔ ان حضرات کی غلط بیانی کی یہ پہلی مثال نہیں ہے، اس سے پہلے بھی اسی طرح کی بے بنیاد باتیں لکھ چکے ہیں اور معافی مانگ چکے ہیں، مگر معافی مانگنے کی سعادت بھی صرف روزنامہ الجمعیۃ کو حاصل ہوئی ہے، صدق جدید اور ندائے ملت اس سے اب تک محروم ہیں۔ دیکھئے توبہ واستغفار کی نوبت کب آتی ہے اور آتی بھی ہے یا نہیں۔

یہ کتاب انگریزی میں ہے اور اس کا ترجمہ نیشنل بک ٹرسٹ ہندوستان کی تمام مسلمہ زبانوں میں شائع کرے گا۔ اردو ترجمے کے لیے خود پروفیسر محمد مجیب صاحب سے درخواست کی گئی ہے۔

سابق خازن کو الوداع، نئے خازن کا خیر مقدم

جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی مدت کار، جو خازن کی حیثیت سے نو سال سے جامعہ ملیہ کی خدمت فرمارہے تھے، ۱۳رمئی کو ختم ہوگئی اور ان کی جگہ جناب مدحت کامل قدوائی صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے، جنھوں نے ۱۳رمئی سے اپنے عہدے کا چارج لے لیا ہے۔ جامعہ کی انجمن انتظامی اسٹاف نے سابق خازن صاحب کو الوداع کہنے اور نئے خازن صاحب کا خیر مقدم کرنے کے لئے ۱۸رمئی کو ایک استقبالیہ دیا، جس میں اراکین انجمن کے علاوہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب اور افسران شعبہ نے بھی شرکت کی۔ ناظم انجمن جناب خالد نصیر ہاشمی صاحب نے سابق خازن صاحب کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ: "زیدی صاحب کی شخصیت ایک ایسی بار آور شخصیت ہے کہ وہ جس ادارے یا جن اشخاص کے ساتھ منسلک ہوجائے تو بس فائدے اور بھلائی ہی کی توقع کی جاسکتی ہے۔ ان کی تنظیمی قابلیت ضرب المثل ہے اور ہمارے جن ساتھیوں کو ان کے ساتھ

کام کرنے کا موقع ملا ہے، ان کے نزدیک وہ ایک بہترین افسر بھی ثابت ہوئے ہیں، ان کی یادداشت بے نظیر ہے اور معاملات کی تہہ تک پہنچنے میں انھیں کمال حاصل ہے۔ ان کے وسیع اثرات سے بھی جامعہ کو کافی فائدہ پہنچا۔"

نئے خازن جناب مدحت کامل قدوائی صاحب کا خیر مقدم کرتے ہوئے جناب ناظم صاحب نے جامعہ کے نئے مسائل سے، بالخصوص ان مسائل سے جن سے انتظامی اسٹاف دوچار ہے، تعارف کرایا اور ایسی تجاویز پیش کیں جن سے جامعہ کو بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے اور کارکنانِ جامعہ کو بھی۔

آخر میں جناب زیدی صاحب اور جناب قدوائی صاحب نے تقریریں کیں۔ زیدی صاحب نے فرمایا کہ جب میں نے جامعہ کے خازن کی ذمہ داریاں سنبھالی تھیں تو اس وقت مجھے مسلم یونیورسٹی کے کاموں کا تجربہ تھا اور مجھے یقین تھا کہ میں بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کرسکوں گا، مگر علی گڑھ اور دہلی کے حالات میں بڑا فرق ہے۔ یہاں کی غیر معمولی مشکلات کی وجہ سے میں جیسی خدمت کرنا چاہتا تھا نہ کرسکا، مگر مجھے خوشی ہے کہ میری جگہ ایک ایسے صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے جو امید ہے کہ مجھ سے بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کرسکیں گے۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۶ | بابت ماہ جولائی ۱۹۷۲ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی ایکٹ (۱۹۷۲ء) کے مسئلہ پر اس وقت مسلمانوں کے ایک خاص طبقہ میں جو ہیجانی کیفیت پائی جاتی ہے اور اس طبقہ کے نمائندہ افراد و اخبار جس طرح کی غلط بیانی، دروغ بافی اور سطحی جذباتیت کا مظاہرہ کر رہے ہیں، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس طبقہ کو اپنی ظلمت پسندی اور رجعت پرستی پر اس قدر اصرار ہے کہ کسی صورت میں بھی اس کے لئے کوئی متوازن اور معقول بات قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ ابھی چند روز قبل میں لکھنؤ میں تھا، وہاں عوام اور خواص میں جن حضرات سے ملاقات ہوئی، ان میں سے تقریباً سبھی نے اس ایکٹ کو ایک سانحہ سے تعبیر کیا، گفتگو کے دوران اندازہ ہوا کہ خواص میں سے بھی کسی نے ایکٹ کو غور سے نہیں پڑھا ہے، اور زیادہ تر اس پروپیگنڈے سے متاثر ہیں جو ایکٹ کے خلاف ان عناصر کی طرف سے کیا جا رہا ہے جو مسلم عوام، خاص طور سے مسلم نوجوانوں کو مشتعل کر کے اپنی قیادت کے دوکان چمکانا چاہتے ہیں۔ ان عناصر کو سب سے زیادہ غم اس بات کا ہے کہ اس ترمیمی ایکٹ نے غیر علمی خارجی عناصر اور سیاسی موقع پرستوں کے لئے یونیورسٹی کے معاملات میں دخیل ہونے کے تمام دروازے بند کر دئے ہیں۔ اس لئے ہمارے خیال میں وہ جان بوجھ کر مسلم عوام کو گمراہ اور مشتعل کر رہے ہیں، کیونکہ ذرا سی عقل سلیم رکھنے والا شخص بھی سمجھتا ہے کہ اس ایکٹ کے ذریعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا تاریخی و اقامتی کردار محفوظ کر دیا گیا ہے، اور اس میں کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنا پر شبہ کیا جائے کہ یونیورسٹی کا نظم و نسق مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔

اس وقت مسلمانوں کی بعض سیاسی جماعتیں اور ان کے ترجمان آئین ہند کی دفعہ ۳۰ (الف ب) کا بڑی شدت سے حوالہ دے رہے ہیں اور اپنے حلقہ اثر میں یہ تاثر پیدا کرنے

کی کوشش میں مصروف ہیں کہ حکومت نے دستور کی خلاف ورزی کی ہے، اور مسلمانوں کو ان کے ایک بنیادی حق سے محروم کر دیا ہے۔ لکھنؤ کے ایک ہفتہ وار نے اپنی ۷، رجون کی اشاعت میں لکھا ہے:

"مسز اندرا گاندھی نے دوسری عجیب و غریب بات یہ کہی ہے کہ مسلم یونیورسٹی یا کسی دوسری یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کو باقی رکھنا ممکن نہیں ہے جسے مرکز سے مالی امداد ملتی ہو۔ دستور ہند میں اقلیتوں کو اپنے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور اپنے طور پر چلانے کا جو حق دیا گیا ہے وہ قطعی غیر مشروط ہے اور دفعہ ۳۰ (ب) کے ذریعے اسے واضح کر دیا گیا ہے کہ حکومت کسی ادارہ کے ساتھ اس کے کسی اقلیت کے زیر انتظام ہونے کی بنا پر مالی امداد کے معاملہ میں کوئی تفریق نہیں کر سکتی ہے..."

جان بوجھ کر معاملہ کو الجھانے اور سیدھے سادے عوام کو بہکانے کی یہ بڑی اچھی مثال ہے۔ دستور ہند میں ساتویں شیڈول کے تحت مرکزی امور کی جو فہرست (یونین لسٹ) دی گئی ہے، اس میں بنارس ہندو یونیورسٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور دہلی یونیورسٹی قومی اہمیت کے ادارے تسلیم کئے گئے ہیں، یہ ادارے مرکزی حکومت سے اس طرح امداد نہیں لیتے جیسے Aided ادارے لیتے ہیں، بلکہ ان اداروں کو قانون ساز اسمبلی (پارلیمنٹ) نے ان کے نام کے ایکٹ کے ذریعہ قائم کیا اور حکومت ہند انھیں چلاتی ہے، یعنی ان کے سارے اخراجات کی ذمہ دار ہے۔ (اور علی گڑھ یونیورسٹی میں تو اِن اخراجات میں شعبہ دینیات، اور مساجد اور موذنوں اور اماموں کی تنخواہوں سے متعلق اخراجات بھی شامل ہیں۔) پھر دیکھئے کہ دفعہ ۳۰ (او ب) کیا ہے، اس دفعہ کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

ا۔ تمام اقلیتوں کو، چاہے ان کی بنیاد مذہب پر ہو یا زبان پر، یہ حق ہوگا کہ اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کریں اور ان کا انتظام کریں۔

ب۔ تعلیمی اداروں کو امداد دیتے وقت مملکت صرف اس لئے ان میں امتیاز نہیں کرے گی کہ ان میں سے کوئی ادارہ کسی اقلیت کے انتظام میں ہے، چاہے اس اقلیت کی بنیاد مذہب پر ہو یا زبان پر۔

وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی سے جو بات منسوب کی گئی ہے، اس کا منشا یہ ہوگا کہ وہ ادارے جنھیں مرکزی حکومت چلاتی ہے یعنی جس کا کل خرچ حکومت برداشت کرتی ہے، اُن میں کسی کو اکثریتی یا اقلیتی کردار کا ادارہ نہیں قرار دیا جا سکتا، اس سے دستور کی دفعہ ۳۰ (او ب) کی کسی طرح

خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ اقلیتیں اپنے ادارے قائم کر سکتی ہیں، ان کا انتظام کر سکتی ہیں اور اگر چاہیں تو حکومت سے قاعدہ کے مطابق امداد (گرانٹ ان ایڈ GRANT-IN-AID) لے سکتی ہیں۔ جنوبی ہندوستان میں ابھی حال میں مسلمانوں نے کئی کالج قائم کئے ہیں، ان کا انتظام بھی انھیں کے ہاتھ میں ہے اور انھیں حکومت سے امداد بھی ملتی ہے۔ یہ اختیار آج بھی مسلمانوں کو ہے، اگر وہ چاہیں تو یونیورسٹی کی حیثیت کا کوئی ادارہ قائم کر کے حسب ضابطہ مرکزی یا ریاستی حکومت سے مالی امداد لے سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ ادارہ AIDED ہوگا، اسے حکومت کا MAINTAINED ادارہ نہیں کہا جائے گا، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی MAINTAINED ادارہ ہے اور اسے مرکزی حکومت نے ۱۹۲۰ء میں قانون ساز اسمبلی کے ایک ایکٹ کے ذریعہ قائم کیا تھا جس میں دوسری اہم باتوں کے علاوہ یہ بھی کہا گیا تھا کہ ایم اے او کالج، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایسوسی ایشن اور مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کو ختم کر کے ان کی تمام املاک، اختیارات اور ان کے تمام اغراض و مقاصد یونیورسٹی کے لئے لازم ہوں گے۔ ۱۹۵۱ء میں آزاد ہندوستان کے جمہوری اور سیکولر دستور کے تقاضوں کے مطابق اس ایکٹ میں جو ترمیم ہوئی اس میں بھی یونیورسٹی کے تاریخی و اقامتی کردار کو باقی رکھا گیا تھا، یعنی بنیادی باتیں وہی رہیں، سوائے اس کے کہ مذہبی تعلیم لازمی نہیں ہے، غیر مسلم بھی کورٹ کے ممبر ہو سکتے ہیں اور وائس چانسلر کا تقرر بذریعہ انتخاب نہیں ہوگا۔ اس ترمیمی ایکٹ اور ۱۹۵۱ء کے ترمیمی ایکٹ میں کوئی ایسا فرق نہیں ہے جس سے مسلمانوں کو کسی خاص حق یا مراعات سے محروم کر دیا گیا ہو، ہاں اب یونیورسٹی کو اساتذہ اور طلبہ مل کر چلائیں گے اور علاحدگی پسند مسلم سیاست کو باہر سے اس کے معاملات میں مداخلت کا موقع نہیں ملے گا۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا مطالبہ حکومت نے نہیں مانا۔ مطالبہ یہ تھا کہ "ہندوستان کی کسی عدالت یا کسی اور قسم کے ٹریبونل کے فیصلے کے باوجود یہ یونیورسٹی ایک ایسا تعلیمی ادارہ مانا جائے گا کہ جس کو مسلم اقلیت نے قائم کیا ہے اور اس کا انتظام مسلم اقلیت کے ہاتھ میں ہے۔" ظاہر ہے کہ یہ مطالبہ غیر آئینی تھا، مزید برآں اس مطالبہ کے ماننے کا مطلب یہ ہوتا کہ مسلم یونیورسٹی کو چلانے کی ذمہ داری حکومت پر نہ ہوتی، وہ ضابطہ کے مطابق ایک رقم بطور امداد دے دیتی اور مسلمانوں کی بے عملی و بے حسی کی وجہ سے یہ یونیورسٹی تباہ ہو کر رہ جاتی اور مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ملک کا بھی نقصان ہوتا۔ کوئی بھی ذمہ دار حکومت کسی اقلیت کی کج اندیش جذباتیت سے متاثر

ہو کر ایسا اقدام نہیں کرسکتی جو خود اس اقلیت کے حق میں مضرت رساں اور مہلک ہو۔

کج اندیش جذباتیت کی ایک مثال ملاحظہ ہو۔ ۱۸ رجون کے ندائے ملت (لکھنؤ) نے صفحہ اول پر "جوانان تتاری" کے عنوان سے ایک مضمون شائع کیا ہے۔ اس کے دو ٹکڑے اس طرح ہیں:

"اس حادثہ پر مسلم یونیورسٹی کے نوجوان، غیور اور جرأت طلبہ نے جس جوش، حرارت، بیباکی اور غیرت کا مظاہرہ کیا ہے اور جس طرح بڑھ کر آزمائشوں کو دعوت دی ہے اور قربانی پیش کی ہے وہ صرف قابل داد ہی نہیں بلکہ پورے ملک کے مسلم نوجوانوں کے لئے قابل تقلید عملی نمونہ ہے۔"

"نئے ترمیمی بل کی صورت میں حکومت کی جو تصویر سامنے آئی ہے وہ وہی ہے جو ساورکر، شیاما پرشاد مکرجی یا گرو گولوالکر اور بال ٹھاکرے پیش کرتے رہے ہیں۔ یہ تصویر ہندستانی مسلمانوں کے لئے قطعی نامانوس اور ناپسندیدہ ہے۔ ان کا قومی وملی فریضہ ہے کہ اس مسخ شدہ تصویر کو کھرچ کر پھینک دیں۔ اس مقدس فریضہ کی ادائیگی میں بھی ملت کے وہی نوجوان پیش پیش ہیں جن کی نفس گرم سے لوہے کی سلاخیں پگھل سکتی ہیں، جن کی جنبش سے طوق وسلاسل ریزہ ریزہ ہو سکتے ہیں۔ ہندوستان کی ملت اسلامیہ کو ہمیشہ مسلم یونیورسٹی کے جوانمرد اور جوالعزم اور روشن ضمیر طلبہ پر ناز رہا ہے اور انھوں نے کبھی مایوس نہیں کیا بلکہ محیر العقول کارنامے انجام دئے ہیں۔ آج بھی ملت کی امیدیں انھیں نوجوانوں سے وابستہ ہیں۔"

ان ٹکڑوں میں مسلم یونیورسٹی کے طلبار کی سمجھ بوجھ، دانشمندی اور معاملہ فہمی کا کوئی ذکر نہیں، شاید ندائے ملت کے نزدیک یہ طلبار ان خوبیوں سے محروم ہیں کیونکہ اس کے خیال میں ان خوبیوں سے "محیر العقول کارنامے" انجام نہیں دئے جا سکتے۔ مسلم یونیورسٹی کے طلبار کی اس سے زیادہ توہین اور کیا ہو سکتی ہے۔ امید ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے طلبار جو آزاد ہندوستان کے نوجوان ہیں، دانشمندی، معاملہ فہمی اور نظم وضبط کا ثبوت دے کر ندائے ملت جیسے نادان دوستوں پر یہ واضح کر دیں گے کہ وہ ۴۷-۱۹۴۰ء والے اندھے جوش اور کج اندیش جذباتیت سے بالاتر اور فرقہ پرست سیاست کے تباہ کن نتائج سے اچھی طرح واقف ہو چکے ہیں۔

ضیاء الحسن فاروقی

عجب روانیِ عمرے کہ در سفر گزرد

۲

پاکس کرسٹی کانفرنس کا افتتاح ۴ اپریل کی صبح کو ہوا، تیاری کمیٹی کے چیرمین مسٹر ہنڈرک ایم ڈی لانگ نے افتتاحی خطبہ پیش کیا، اس موقع پر پریس، ریڈیو اور ٹیلی وژن کے لوگ موجود تھے، ہالینڈ کے مختلف شہروں کے کئی عمائدین اور حکومت کے نمائندے بھی تھے، سہ پہر میں کانفرنس کے شرکاء نے کئی ورک شاپ گروپ میں تقسیم ہو کر فلسفۂ عدم تشدد پر غور و فکر شروع کیا اور اس طرح کانفرنس کا کام چل نکلا۔ رات میں کھانے کے بعد (کھانے کا وقت ۶ بجے شروع ہو جاتا تھا) کوئی آٹھ بجے جبکہ ہلکی ہلکی بارش ہو رہی تھی اور ہوا کافی سرد تھی، ہم لوگ اوترخیت کے لئے بس میں روانہ ہوئے۔ اوترخیت، ڈری برخن سے زیادہ دور نہیں ہے، وہاں ساڑھے آٹھ بجے کے قریب پہونچے اور ڈچ ریفامڈ چرچ کے ایک قدیم کلیسا میں پہونچا دئے گئے، یہ کلیسا بُورکرک (Buurkerk) کے نام سے موسوم ہے جس کے معنی ہمسایہ چرچ کے ہیں۔ کلیسا کی عمارت پندرہویں صدی کی ہے اور سادگی اور صلابت کا اچھا نمونہ ہے۔ اس عمارت میں چونکہ سنٹرل ہیٹنگ کا انتظام نہیں ہے، اس لئے اندر بھی خاصی سردی تھی، پھر بھی حاضرین کی تعداد کافی تھی جو ڈاکٹر مارٹن لوتھر کنگ کی یاد میں منعقد کئے جانے والے جلسے میں شرکت کے لئے پہلے ہی سے وہاں موجود تھے، ڈاکٹر مارٹن کو ۴ اپریل ۱۹۶۸ء کو تشدد کا نشانہ بنایا گیا تھا، اس جلسے میں ویسے تو ہر عمر کے لوگ تھے لیکن نوجوان

لڑکوں اور لڑکیوں کی خاصی بڑی تعداد تھی۔ معلوم ہوا کہ بشپ کمار اکی مقناطیسی شخصیت ان جوانوں کو کھینچ لائی ہے، کوئی دو گھنٹے تک جلسہ کی کارروائی چلتی رہی، اور لوگ پورے نظم وضبط اور توجہ وخاموشی سے مختلف زبانوں میں تقریریں اور ترجمے سنتے رہے (اس جلسے میں کوئی تقریر ڈچ زبان میں نہیں ہوئی۔)

اس کانفرنس میں جن ورک شاپوں سے مجھے دلچسپی رہی، وہ ویٹ نام، جنوبی افریقہ اور جنوبی امریکہ سے متعلق ورک شاپیں تھیں، ویٹ نام کی نمایندگی دو بدھسٹ کر رہے تھے جو عرصہ سے پیرس میں مقیم ہیں، بودھ مذہب کے پیرو ہونے کی وجہ سے ان کا عقیدہ عدم تشدد پر ہے، لیکن انھوں نے برملا اور بار بار یہ بات کہی کہ ویٹ نام میں جس طرح کے حالات ہیں، ان میں عدم تشدد کے ذریعے ویٹ نام کے مسئلے کے حل کی بات کہنے کا کوئی موقع نہیں، ظاہر ہے کہ ویٹ نام کی جنگ جس مرحلے میں پہونچ چکی ہے وہاں عدم تشدد کے نظریہ کا ذکر صدا بصحرا ہی ثابت ہو سکتی ہے۔

جنوبی افریقہ کے چار نمایندے تھے، دو ایفریکان اور دو حبشی النسل، اول الذکر دونوں چرچ سے متعلق تھے، حبشیوں میں بھی ایک کسی کلیسائی عہدے پر فائز تھے، لیکن دوسرے صاحب اس وقت لندن میں مقیم ہیں اور کالے لوگوں کی اُن بستیوں میں تعلیم و سوشل سروس کا کام کرتے ہیں، جو دوسری جنگ عظیم کے بعد لندن کے نواحی علاقوں میں آباد ہو گئی ہیں۔ جنوبی افریقہ کی ورک شاپ میں بہت کھل کر گفتگو ہوئی، اور مجھے پہلی بار واضح طور پر علم ہوا کہ جنوبی افریقہ میں کس طرح کا جبر وتشدد، کس قسم کی بھیانک ناانصافی اور کس نوعیت کا ظلم، قوانین کے ذریعہ، روا رکھا جا رہا ہے، انسانیت سوزی اور وحشت و بربریت کی کیسی کیسی داستانیں میں نے سنیں، یہ چار اشخاص، خاص طور سے تین جو جنوبی افریقہ سے آئے تھے، مجھے محسوس ہوا کہ ایک دوسرے سے خائف ہیں اور ڈرتے ڈرتے اپنی بات مبہم الفاظ میں کہتے ہیں۔ میں نے ان سے الگ الگ باتیں کیں، اب انداز بالکل

مختلف تھا۔ یہ آئے تو تھے کانفرنس میں شرکت کے لئے، لیکن کسی اور بہانے سے یورپ آ گئے تھے، ان لوگوں کے لئے زندگی کتنی سخت اور آزمائشوں میں گھری ہوئی ہے، اُن ملکوں کے رہنے والوں کے لئے ان کا صحیح صحیح اندازہ تقریباً ناممکن ہے جہاں جمہوری آزادیاں میسر ہیں۔
یہ معلوم کر کے بہت دکھ ہوا کہ جبر و تشدد اور ظلم و خونریزی میں کلیسا حکومت کے ساتھ ہے، ویسے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مفاد پرستوں نے اکثر مذہب کو اپنی خودغرضانہ کام جوئیوں کے لئے استعمال کیا ہے، لیکن آج اس عہد جدید میں، ایک جدید طرز کی ریاست میں کلیسا متحد ہو کر حضرت مسیح کے نام پر مسیحی تعلیمات کو رسوا کرے اور عیسائی دنیا نہ صرف یہ کہ تماشا دیکھے بلکہ اس کے اکثر ملک، خفیہ یا علانیہ، اس ریاست سے مختلف معاملات میں اشتراک و تعاون کریں، بڑی حیرت اور افسوس کی بات ہے۔ یہ اندازہ بھی ہوا کہ جنوبی افریقہ میں کلیسائی نظام سے متعلق ایسے افراد بھی ہیں جو اپنی حکومت کی نسلی امتیازات پر مبنی جبر و تشدد کی پالیسی پر دل ہی دل میں سخت نالاں ہیں لیکن اپنے اندر وہ شوق شہادت نہیں پاتے جو دوسروں کے گناہوں کا کفارہ ادا کرنے کے لئے انھیں اپنی جان دینے پر آمادہ کر دے۔

جنوبی امریکہ پر جسے لاطینی امریکہ بھی کہتے ہیں، جو ورک شاپ تھی، اس میں شریک ہونے والے زیادہ تر لاطینی امریکہ ہی کے لوگ تھے، لیکن یورپ کے جو حضرات اس میں شریک تھے انھیں بھی وہاں کے بارے میں خاصی معلومات تھیں۔ اس ورک شاپ میں نسبتاً کم عمر کے لوگ تھے، جو کبھی کبھی شدت جذبات میں اپنے ملکوں کے حکمراں طبقے سے متعلق صحیح بات بہت سخت الفاظ اور درشت لہجہ میں کہتے تھے، لیکن ورک شاپ کی چیئر مین مسز مارنیا بنڈیرا کی آنکھوں کی چمک اور شیریں بیانی کی وجہ سے ماحول میں کوئی درشتگی نہیں آنے پاتی تھی، یہاں سب سے پہلے اُس دشمن کی نشاندہی کی گئی جو انسان کی آزادی اور بنیادی حقوق پر جبر و تشدد کے پہرے بٹھاتا ہے اور کہا گیا کہ انسان کا دشمن وہ معاشی،

سماجی، سیاسی اور تمدنی نظام ہے جس کی بنیاد بے رحم مسابقت اور نفع اندوزی کی دوڑ میں آگے نکل جانے کی حریصانہ سعی پر ہے۔ اس نظام کی بقا کے لئے ضروری ہے کہ وہ جبر و تشدد کا بازار گرم رکھے اور اعلیٰ انسانی قدروں کا چہرہ مسخ کر دے۔ ترقی یافتہ اور ترقی پذیر دونوں قسم کے ملکوں میں ہمیں یہ بھیانک صورت حال مختلف رنگ میں نظر آتی ہے۔ سرمایہ داری نظام اور سوشلسٹ نظام والی بیوروکریسی دونوں اعلیٰ انسانی قدروں کی دشمن ہیں اور انسان کو وہ اعلیٰ مرتبہ دینے کے لئے تیار نہیں جس کا کہ وہ مستحق ہے۔ اس ورک شاپ میں شریک ہونے والے لاطینی امریکہ کے باشندوں کے خیالات معلوم کر کے اندازہ ہوا کہ اس وقت برازیل، ارجنٹینا، یوراگوئے وغیرہ کے عام لوگوں کے جذبات خارجی امداد دینے والے ملکوں اور تنظیموں اور اپنے دیس کے چھوٹے سے متوسط طبقے کے خلاف کتنے شدید ہیں، ایسا محسوس ہوا کہ لاطینی امریکہ ایک آتش فشاں کے دہانے پر کھڑا ہے۔

کانفرنس میں ایک امریکی نژاد خاتون سے ملاقات ہوئی جنھیں موزمبیق میں پرتگالیوں کے مظالم کا تجربہ ہے اور جو اس وقت تنزانیہ میں موزمبیق انسٹی ٹیوٹ کی ڈائرکٹر ہیں اور موزمبیق لبریشن فرنٹ (موزمبیق کی تحریک آزادی) کے لئے فنڈ جمع کرنے اور ٹکنیکل امداد فراہم کرنے کے کام میں لگی ہوئی ہیں، ان کا نام مسز جلینیٹ مانڈلین ہے۔ ان کے شوہر مسٹر مانڈلین چند سال ہوئے پرتگالیوں کے مظالم کا نشانہ بن کر اپنا کام اپنی اہلیہ کو سونپ گئے۔ انھیں دیکھ کر اور ان سے تبادلۂ خیال کر کے اُن جانباز خواتین کی یاد تازہ ہو گئی جن کی بہادری اور ایثار و قربانی کی داستانیں ہم نے سُنی اور کتابوں میں پڑھی ہیں، ان سے معلوم ہوا کہ موزمبیق کا جو حصہ پرتگالی سامراج سے آزاد ہو چکا ہے، وہی حصہ باوجود اس کے کہ پرتگالی ہوائی جہاز جو نیٹو کے معاہدہ کے تحت پرتگال کو ملے ہیں، اس کی بستیوں پر بمباری کرتے اور بے گناہ انسانوں، بوڑھوں، عورتوں اور بچوں کو موت کی نیند سلا دیتے ہیں، تحریک آزادی کا گہوارہ ہے اور یہیں سے اُن علاقوں کے مجاہدین

آزادی کو امداد ملتی ہے جہاں آزادی کی جنگ جاری ہے۔

کانفرنس ۸ر اپریل کی سہ پہر میں ختم ہوئی اور مشترک اعلانیہ پریس کو دیا گیا جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ امن کے لئے ضروری ہے کہ ناانصافیاں جو آدمی کو آدمی سے، ایک قوم کو دوسری قوم سے متنفر کر دیتی ہیں، ختم ہوں، ان سے نفرت پھیلتی ہے اور نفرت سے تشدد بڑھتا ہے۔ ڈری برخن کا یہ اجتماع ہمارے کام کی ایک معمولی ابتدا ہے، لیکن امید ہے کہ ہمارے کاز کو مختلف ملکوں کے اُن امن پسند عناصر اور جماعتوں سے تقویت ملے گی جو عدم تشدد کے اصول پر قیام امن کے لئے کوشاں ہیں۔

ہیگ میں

۸ر اپریل کی شام کو مجھے لینے کے لئے ڈاکٹر مخدوور آگئے، انھوں نے اپنے دو دوستوں کو مدعو کر رکھا تھا کہ میرے ساتھ رات کا کھانا کھائیں، چنانچہ وہ مجھے لے کر ایک بہت ہی خوبصورت موٹیل میں پہونچے جہاں کے صاف ستھرے اور آراستہ و پیراستہ ریستوران میں ان کے دوست منتظر تھے، ہمیں دیر ہوگئی تھی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ گفتگو کی رو میں ڈاکٹر مخدوور راستہ بھول گئے اور اس شاہراہ پر جو جرمنی کو جاتی ہے اور جس پر کم از کم ۸۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے موٹریں دوڑتی رہتی ہیں، کافی آگے نکل گئے، میں کہ قلب کا مریض ہوں، اتنی تیز رفتاری سے بہت گھبراتا ہوں، مگر اس شاہراہ پر سست رفتاری آداب کے اور شاید ٹریفک رولز کے بھی، خلاف ہے، میں تمام راستے آیۃ الکرسی پڑھتا اور خدا کو یاد کرتا رہا کہ وہی مارتا اور جلاتا ہے۔

کھانا بہت لذیذ اور وافر تھا، ہلکی ہلکی خوشگوار موسیقی کے ساتھ مدھم بتی کی ٹھنڈی روشنی میں یہ ڈنر عرصہ تک یاد رہے گا کیونکہ جو ویٹر ہمارے حصہ میں آیا تھا وہ نہایت مہذب تھا اور ایک عرصہ تک مشرق میں رہ چکا تھا، اُس نے مینو میں سے ڈشیں خود میرے لئے منتخب

کیں، میں نے اُسے بتادیا تھا کہ میں صحت اور مذہبی عقائد کی بنا پر کیا کھاتا ہوں اور کیا نہیں کھاتا۔ وہاں سے نکلے تو ۸½ بج چکے تھے، باہر بارش ہو رہی تھی اور سخت سردی تھی۔ یہاں ڈاکٹر مغوددر اپنے دوستوں کو رخصت کر کے اور مجھے لے کر تھوڑی دیر میں ہلورہیم میں اپنے مکان پر پہونچے، یہاں میرے جامعی دوست جمیل قریشی صاحب اور رضا حسین زیدی صاحب میرے منتظر تھے، ڈاکٹر خوددور نے مجھے ان کے حوالے کیا اور خدا حافظ کہا، ہم لوگ تیز بارش ہی میں ریلوے اسٹیشن آئے اور ہیگ جانے والی ٹرین سے کوئی دس بجے ہیگ پہونچے۔

ہیگ میں جمیل قریشی صاحب نے اسی مکان میں میرے رہنے کا انتظام کیا تھا جس میں خود رہتے ہیں، ہوا یہ کہ انھوں نے اپنی لینڈ لیڈی سے میرے قیام کے متعلق ذکر کیا، وہ بیچاری اتنی نیک اور شریف کہ یہ جان کر کہ میں معلم ہوں، اپنا کمرہ اور باورچی خانہ وغیرہ جمیل صاحب کے حوالے کر کے اپنے ایک دوسرے مکان میں جو ہیگ سے کوئی چالیس پچاس میل دور ہے، چلی گئیں۔ میں ہیگ میں ۱۶ راپریل کی صبح تک رہا، جمیل صاحب نے جس طرح مجھے آرام سے رکھا اور رضا حسین زیدی صاحب نے جس خلوص کا ثبوت دیا اس کا نقش گہرا ہے۔ جمیل صاحب تو میرے آرام کے لئے چھوٹی چھوٹی باتوں کا بھی خیال رکھتے تھے، ہر وقت میرے ساتھ، میرا سہارا، کمرے کو گرم رکھنے کا انتظام، پرہیزی کھانے کا اہتمام، بہرحال ایک لمحہ کے لئے مجھے یہ نہیں محسوس ہوا کہ میں وطن سے ہزاروں میل دور پردیس میں ہوں۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے۔

ہیگ راجدھانی ہے اور نسبتاً پرسکون، ہالینڈ چھوٹا سا ملک ہے اس لئے ہیگ سے ایمسٹرڈم، راٹرڈم اور لائیڈن وغیرہ کے فاصلے کچھ زیادہ نہیں، ٹرینوں کا بہت اچھا انتظام۔ اسی شہر میں پاکس کرسٹی انٹرنیشنل اور انٹرنیشنل ایسوسی ایشن آف ریلیجیس فریڈم (IARF) کے دفاتر ہیں۔ ہماری اسلام اینڈ دی موڈرن ایج سوسائٹی اس آخر الذکر تنظیم کی ایک رکن ہے۔

ان دفاتر کو میں نے دیکھا اور کارکنوں سے ملا۔ دفتر نہایت سادہ، کارکن بہت اچھے، بظاہر کوئی ٹیم ٹام نہیں، لیکن کام اتنے بڑے بڑے۔ حقیقت یہ ہے کہ کارکن فرض شناس، مخلص اور محنتی ہوں تو بے سروسامانی میں بھی اچھا بڑا کام ہو جاتا ہے۔

آئی، اے، آر، الیف کے سکریٹری مسٹر ویری ہیں جو ریانسٹرینیٹ بردر ہوڈ میں ایک پرزور مبلغ اور ایک چرچ کے ذمہ دار ہیں، یہ چرچ راٹرڈم میں ہے اور اسی شہر میں وہ رہتے بھی ہیں۔ ۱۱ر اپریل کی صبح کو وہ ہیگ آئے اور مجھ سے کہا کہ چلئے راٹرڈم، دہاں دن بھر میرے ساتھ رہئے۔ رات کو چرچ میں آپ کی تقریر ہوگی، میں ان کے ساتھ ہولیا، اور وہ مجھے ہیگ کی سڑکوں اور چند عمارتوں کی مختصر سیر کرانے کے بعد راٹرڈم جانے والی شاہراہ پر چل پڑے۔ راٹرڈم پرانا شہر ہے، لیکن دوسری جنگ عظیم میں جرمنوں نے اسے بری طرح تباہ کردیا تھا، شہر میں اور اس کے نواحی علاقوں میں صنعتی مراکز پر اتنی بمباری کی تھی کہ سارا علاقہ کھنڈر ہو گیا تھا، یہ بات مجھے مسٹر ویری نے بتائی، ورنہ بمباری کے کوئی آثار نہیں تھے، امریکی امداد اور ڈچ قوم کی محنت سے کہیں سے بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہاں بمباری ہوئی تھی، یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ہالینڈ، ایک لحاظ سے پانی پر آباد ہے، جتنی نہریں اور پل میں نے یہاں کے شہروں میں دیکھے، غالباً کسی دوسرے شہر میں نہ ہوں گے۔ راٹرڈم اور ہیگ کے بیچ میں صنعتی آبادیوں اور کارخانوں کا ایک سلسلہ ہے، دوسری طرف فارم ہیں جہاں گائیں اور بھیڑیں چرتی نظر آتی ہیں، یا شیشے کے مکانات دور تک پھیلے ہوئے جن میں ایک خاص ٹمپریچر رکھ کر سبزیوں کی کاشت ہوتی ہے۔ پھول بھی انھیں میں اگائے اور پروان چڑھائے جاتے ہیں۔ موسم بہار کا چونکہ آغاز تھا اس لئے کھلی فضا میں بھی لالہ، سوسن اور نرگس کے تختے نظر آتے تھے، اور ایک جگہ تو لالہ اس طرح اپنے سینے کا داغ دکھا رہا تھا کہ میں نے مسٹر ویری سے کار روک لینے کے لئے کہا، یہ جو ہالینڈ کو لالہ و سوسن کی سرزمین کہا جاتا ہے تو سچ کہا جاتا ہے، اتنے خوش رنگ اور اتنی قسم کے لالہ کے پھول دنیا میں شاید کہیں نہیں ہوتے۔ اہل ہالینڈ کو گلابوں کا بھی

شوق ہے، میں نے ہیگ میں بڑے لمبے لمبے تختے گلابوں کے دیکھے، جن میں چھٹائی کے بعد کونپلیں نکل رہی تھیں، نگاہِ تصوّر نے وہ سماں اور رنگ و بو کا وہ طوفان بھی دیکھ لیا جو اس وقت ہالینڈ کی سرزمین پر برپا ہوگا، ذرا اندازہ کیجئے کہ کتنی حسین دنیا ہے یہ رنگ و بو کی دنیا بھی، اور پھر اس میں مطمئن، زندہ اور ہنستے ہوئے خوبصورت چہرے، کیا اسے فریبِ رنگ و بو کہیں گے، مجھے تو ہر جگہ جلوۂ الٰہی ہی نظر آیا:

عام ہے وہ جلوہ لیکن اپنا اپنا طرزِ دید
میری آنکھیں بند ہیں اور چشمِ انجم باز ہے
تو بہت سمجھا تو کہہ گزرا فریبِ رنگ و بو
یہ چمن لیکن اسی کی جلوہ گاہِ ناز ہے

راٹرڈم میں سب سے پہلے مسٹر ویری مجھے اس علاقہ میں لے گئے جو بندرگاہ کا علاقہ ہے، جہاں ہماری کار رکی اس کے ساتھ پانی میں کئی پرانے جہاز کھڑے تھے، اور صفائی کا کام کرنے والی عورتیں اُن میں آتی جاتی ہوئی دکھائی دیں، میں نے اپنے میزبان سے پوچھا "یہ کیا؟ میں تو سمجھتا تھا کہ جہازوں پر مرد ہی کام کرتے ہیں۔" وہ مسکرائے اور کہا کہ راٹرڈم کی آبادی بہت بڑھ گئی ہے اور ہاؤسنگ ایک بڑا مسئلہ ہے، یہ جہاز اب اس قابل نہیں رہے کہ سمندر پر دوڑ سکیں، ان میں اب طلبا رہتے ہیں، گویا پانی پر تمام سال طلباء کا یہ ہوسٹل قائم رہتا ہے۔ اسی کے پاس اسپیس ٹاور (Space Tower) ہے، بہت اونچا، لفٹ سے ہم لوگ اوپر رلیستوران میں پہونچے، اور لنچ کے لئے ایک میز سنبھال لی، یہاں سے پورا راٹرڈم، اپنے پُلوں، نہروں، کلیساؤں، سڑکوں اور بندرگاہ کی عمارتوں، جہازوں، مشینوں اور کرینوں کے ساتھ نظر آرہا تھا، دور ایک مقام پر صاف محسوس ہوتا تھا کہ سمندر کی سطح زمین کی سطح سے اونچی ہے اور دیوار بنا کر سمندر کو روکا گیا ہے۔ کافی دیر تک ہم لوگ وہاں رہے اور لذیذ لنچ کے ساتھ کبھی پر لطف اور کبھی سنجیدہ گفتگو ہوتی رہی۔ مسٹر ویری

کو بھی مذاہب کے تقابلی مطالعے سے دلچسپی ہے، اور انھوں نے اسلام کا کچھ مطالعہ بھی کیا ہے۔ میں نے دوران گفتگو اُن سے کہا کہ انجیل مقدس میں ایک جگہ حضرت مسیح کا یہ قول درج ہے :

> Do not think that I have come to bring peace on earth; I have not come to bring peace, but a sword. For I have come to set a man against his father, and a daughter against her mother, and a daughter-in-law against her mother-in-law; and a man's foes will be those of his own househo'd. He who loves father or mother more than me is not worthy of me.

وہ میرا مطلب سمجھ گئے اور کہا ہم عیسائی "تلوار" سے پیغام ربانی مراد لیتے ہیں، میں نے کہا کہ ہم مسلمان اس کے علاوہ یہ بھی کہیں گے کہ انصاف وامن کے قیام کے لئے کبھی کبھی خون کے رشتوں کو بھی نظر انداز کرنا ہوتا ہے، اور اس مقصد کے لئے قتال کی صورت پیش آجائے تو اسے جہاد فی سبیل اللہ کہتے ہیں کہ قرآن کی یہی تعلیمات ہیں اور حضرت مسیح کا بھی یہی مقصد تھا جسے قرآن نے بیان کیا ہے لیکن عیسائی دنیا اسے نہ مانے گی، کہنے لگے کہ آپ نے جو تعبیر پیش کی ہے، وہ قابل غور ہے، میں نے بھی موضوع بدل دیا کہ یہ اشارہ ہے موضوع گفتگو کو بدل دینے کا۔

اسپیس ٹاور سے نیچے آئے تو وہ مجھے راٹرڈم کی سیر کراتے ہوئے شہر کے باہر دیہی علاقے میں لے گئے جہاں ہر طرف، چھوٹی بڑی، ہوا سے چلنے والی پن چکیاں تھیں۔ وہاں میں نے اندازہ کیا کہ ہالینڈ کی زمین بہت زرخیز ہے اور فارمنگ کے لئے جو زمین بھی دستیاب ہے، استعمال میں ہے۔ اس علاقے کے قدرتی مناظر کا حُسن کچھ

اور ہی بہار دکھا رہا تھا، لوٹتے ہیں مسٹر ویری نے وہ خوبصورت بستیاں دکھائیں جو حال ہی میں ہاؤسنگ کے مسئلے کو حل کرنے کے سلسلے میں تعمیر ہوئی ہیں۔ راٹرڈم چونکہ صنعت اور بحری تجارت کا مرکز ہے، اس لئے اس کی آبادی روز افزوں ہے اس لئے کہا نہیں جا سکتا کہ نئی بستیوں کی تعمیر کا سلسلہ کہاں ختم ہو گا۔ کوئی چھ ساڑھے چھ بجے ہم لوگ مسٹر ویری کے خوبصورت مکان پر پہونچے جہاں مسز ویری اور خاندان کے دوسرے افراد ہمارے منتظر تھے، تھوڑی دیر میں اور مہمان بھی آ گئے، اور ڈنر کے لئے کئی طرح کی ڈشوں سے میز آراستہ کر دی گئی۔ ڈنر کے بعد کافی کا دور ہوا اور پھر ہم سب اس چرچ میں آ گئے جہاں مجھے تقریر کرنی تھی، اچھا خاصا منتخب مجمع تھا، میں نے "اسلام اور مسئلہ امن" پر تقریر کی، پھر سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا جو خاصا دلچسپ تھا، اور مجھے محسوس ہوا کہ جس طرح ہم لوگ دوسرے مذاہب کی تعلیمات، اداروں اور اُن کی تاریخ سے واقف نہیں، اسی طرح دوسرے بھی اسلام کی تعلیمات اور اس کی صحیح تاریخ سے واقفیت نہیں رکھتے، اور غلط فہمی اور دوری کی ایک بہت بڑی وجہ عدم واقفیت ہے۔

رات کو ساڑھے دس بجے مسٹر ویری نے شکریہ کے ساتھ مجھے اور سامعین کو، کافی کی ایک ایک پیالی کے بعد رخصت کیا، اور پھر وہ خود مجھے چھوڑنے کے لئے اپنی کار میں ہیگ تشریف لائے، اس طرح تقریباً ۱۲ گھنٹے میں مسٹر ویری کے ساتھ رہا اور میں نے اُن کی سادگی کے حُسن اور خلوص کی گرمی کو پوری طرح محسوس کیا، حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے مہمان نوازی کا حق ادا کر دیا۔ راٹرڈم میں مجھے وہ ڈیلف شیون (Delfshaven) کے قدیم شہر میں لے گئے تھے جو ۱۸۸۶ء سے راٹرڈم ہی کا ایک حصہ ہے، وہ شہر کی سیر کراتے وقت بھول گئے تھے اور جب میں نے اشارۃً Pilgrim Fathers کا ذکر چھیڑا تو وہ سمجھ گئے اور بڑی معذرت کی کہ اُن کے ذہن سے یہ بات نکل گئی تھی، بیچارے بڑے نادم تھے، اور میں اپنی جگہ پشیمان کہ میں نے

ذکر ہی کیوں کیا، غرض ہم لوگ ڈیلف شیون پہونچے۔ جو لوگ پلگرم فادرز سے واقف ہیں، انھیں معلوم ہوگا کہ یہ لوگ انگلینڈ کے رہنے والے، عقیدہ کے اعتبار سے پیورٹین عیسائی تھے، مذہبی اختلافات کے نتائج سے عاجز ہوکر انھوں نے اپنا وطن چھوڑا اور ایمسٹرڈیم میں جمع ہوئے، کچھ دنوں وہاں قیام کرکے لائیڈن گئے جہاں دس سال مقیم رہے، یہاں اگرچہ انھیں پوری مذہبی آزادی حاصل تھی، پھر بھی اپنی مذہبی انفرادیت کو ہر طرح محفوظ رکھنے کی غرض سے اپنے روحانی رہنما جان رابنسن کی قیادت میں انھوں نے اطلانتک کو پار کرکے امریکہ میں جا بسنے کا فیصلہ کیا، اور اس غرض سے وہ ڈیلف شیون آئے جہاں ۱۴۱۷ء کے بنے ہوئے ایک قدیم چرچ میں خدا کی عبادت کے بعد یہ قافلہ نوّے ٹن کے اسپیڈویل (Speedwell) نامی ایک جہاز میں ۲۲ جولائی ۱۶۲۰ء کو عازم امریکہ ہوا، ساؤتھمپٹن میں لندن اور دوسرے مقامات کے کچھ اور لوگ بھی اس قافلے میں شامل ہو گئے اور یہاں سے ایک زیادہ مضبوط جہاز میفلاور (Mayflower) میں سوار ہوکر کوئی ۹ ہفتے کے سمندری سفر کے بعد اس قافلہ نے امریکہ کی سرزمین پر قدم رکھا، اور اپنی بستی کا نام نیو انگلینڈ رکھا۔ ڈیلف شیون کا یہ چرچ اور یہ پورا علاقہ امریکی سیاحوں کے لئے بڑی کشش رکھتا ہے۔ اس علاقہ میں ابھی کچھ قدیم عمارتیں باقی ہیں، اور ڈھلائی کرکے دھات کے برتن بنانے کی پرانی صنعت بھی بطور یادگار باقی رکھی گئی ہے۔ یہاں مسٹر ویری نے میری اہلیہ کے لئے پرانی طرز کا ایک پیالہ خرید کر مجھے دیا کہ انھیں تحفۃً پیش کر دیا جائے۔

(باقی)

مولانا مہر محمد خاں شہاب

"دین الٰہی" اور اس کا پس منظر

(ایک تبصرہ)

①

"دین الٰہی اور اس کی تقریظ"

عنوانِ بالا سے ایک کتاب پنجاب یونیورسٹی لاہور کے اُستاذِ شعبہ تاریخ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب فاضلِ جامعاتِ پنجاب، ڈرہم، مانچسٹر، کیمبرج نے تصنیف فرمائی اور منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی کے اہتمام سے پہلی اگست ۱۹۶۹ء کو علامۂ عصر استاد العلماء مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی سابق صدر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی و مدیرِ شہیر ماہنامہ برہان دہلی کی تقریظ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

تقریظِ کتاب میں حضرت علامہ اکبر آبادی مدظلہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ :

"بعض خوش فہم حضرات ایسے بھی ہیں جو "دین الٰہی" کو ہندوستان میں متحدہ قومیت پیدا کرنے کی ایک کوشش سمجھتے اور اس لئے اسے اپنے خیال کے مطابق مستحسن قرار دیتے ہیں۔ (دین الٰہی صٓ)

اسی سلسلے میں صٓ پر تحریر فرماتے ہیں کہ :

"اس کتاب میں بہت سے ایسے مآخذ سے مدد لی گئی ہے جو اب تک اربابِ نظر

سے پوشیدہ تھے۔ اور (مصنف نے) جو کچھ لکھا ہے منطقی تسلسل اور ربط کے ساتھ لکھا ہے۔ عزیز موصوف (پروفیسر محمد اسلم مصنف کتاب دینِ الہٰی) کا نظریہ عہد زیر بحث کی تاریخ میں ایک بالکل نیا اور انقلاب آفریں نظریہ ہے ...... پس منظر معلوم ہو جانے کے بعد حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک اور ان کے کام کی اہمیت اور عظمت بھی دہ چند ہو جاتی ہے۔"

جب علامہ اکبر آبادی کے ان الفاظ نے کتاب کی اہمیت پر صاد کر دیا تو خیال ہوا کہ یہ الفاظ کسی معمولی شخص کے قلم سے نہیں نکلے بلکہ اس وسیع النظر عالم کی تحریر ہیں جو مشرقی اور مغربی علوم کے دریا کا نام آور شناور رہے اور جس نے سید ابو الاعلیٰ مودودی کی جماعت کے رکن رکین مولوی مسعود عالم ندوی مرحوم کی تنگ نظرانہ اس تنقید کا جواب لکھا تھا جو آں مرحوم نے مجاہدِ حریت داعی انقلاب سند العلماء سید الاحرار مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم و مغفور کے خیالات و تعلیمات کے رد میں لکھی تھی۔ کتاب کے نام "دینِ الہٰی" اور اس کی تقریظ سے متاثر ہو کر ذوق و شوق سے کتاب پڑھی مگر پڑھ کر بہت مایوسی ہوئی۔ گو پروفیسر محمد اسلم صاحب نے ماخذوں میں کم و بیش عربی، فارسی، اردو، انگریزی اور پنجابی زبانوں کی ایک سو سولہ کتابوں کی فہرست دی ہے۔ لیکن اکبر اور اس کے معروف درباریوں کے خلاف جو کچھ لکھا ہے اس کی بنیاد ملا عبد القادر بدایونی مرحوم کی کتاب منتخب التواریخ پر ہی ہے۔ یا بعض مناظرانہ مباحث اور سیاسی اغراض سے لکھی گئی قلمکاری کے نمونے ہیں جن میں تو تو میں میں قسم کی باتیں ہیں۔ خلاصہ ساری بحث کا یہ ہے کہ اکبر نعوذ باللہ مرتد تھا۔ ابو الفضل، فیضی اور ملا مبارک مرحومین بے دین، ملحد اور شیعہ تھے۔

یہ مضمون جو چند قسطوں میں شائع ہوگا ساری کتاب کا جواب نہیں بلکہ ملا صاحب بدایونی اور ان کے وکیل اور شارح یا نمائندہ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کے بیانات و تصریحات پر تنقید ہے۔ اور اکبر و ملا مبارک و فیضی و ابو الفضل کے دین و دیانت کا بیان ہے اور حضرت شیخ احمد مجدد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ کے موقف پر تبصرہ ہے۔

مقصد تالیف کتاب دین الٰہی

حضرت علامہ اکبر آبادی کی تقریظ کے بعد کتاب کا "پیش لفظ" آتا ہے۔ اس میں پروفیسر محمد اسلم صاحب فرماتے ہیں:

"جہاں تک اکبر اور اس کے دین الٰہی کا تعلق ہے مجھے اس کی ذات یا اس کے خانہ ساز دین سے مطلق کوئی دلچسپی نہیں۔ میں نے اکبر اور دین الٰہی کا مطالعہ صرف مجدد الف ثانی کی تحریک کو سمجھنے کی خاطر کیا ہے۔ ان کی تحریک چوں کہ اکبر کی مذہبی حکمت عملی کا ردعمل ہے، اس لئے ان کی تحریک کو کماحقہ سمجھنے کے لئے اکبر کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔"

فیضی اور ابو الفضل کے والد بزرگوار شیخ مبارک کے تذکرہ میں "مناظرانہ" طرز نگارش اختیار کرنے کی معذرت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"میں تاریخ کا طالب علم ہوں۔ مناظرہ میرا فن یا پیشہ نہیں۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر محض علمی اور تحقیقی کتاب ہے (صنا) اس لئے میں نے بیجا مذہبی بحث سے احتراز کیا ہے۔"

اور شیخ مبارک کے مذہب و مسلک پر ہمارے فاضل مصنف نے اپنا فیصلہ ان لفظوں میں صادر کیا ہے کہ:

"شیخ مبارک میری (پروفیسر محمد اسلم) تحقیق کے مطابق زیدی شیعہ تھا" (صنا)

"پیش لفظ" سے آگے بڑھئے تو اصل کتاب کا "آغاز سخن" ان لفظوں سے ہوتا ہے کہ:

"شمس سراج عفیف کی روایت ہے کہ ایک روز سلطان فیروز تغلق کے محل کے قریب ایک مجذوب الحال درویش جمنا کے کنارے وضو کر رہا تھا۔ جب وضو

سے فارغ ہوا تو اس نے شاہی محل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا "تو کیا جانتا ہے کہ اس محل کے اندر کون ہے؟" پھر اس نے خود ہی کہا کہ اس محل میں جو شخص مقیم ہے۔ اس نے دنیا بھر کے فتنے اپنے پاؤں تلے دبا رکھے ہیں۔ جس دن وہ اس جہاں سے اُٹھ جائے گا اس دن دنیا والوں کو اس کی قدر معلوم ہو جائے گی۔" (دین الٰہی ص۲۵)

اللہ اللہ! یا تو ایک مجذوب الحال درویش سے عقیدہ کا یہ عالم کہ اس کے مجذوبانہ کلام سے اپنی کتاب کا آغاز فرماتے ہیں یا آگے چل کر مجذوب کے بھائی مجاذیب ہی کو اپنے اعتراضات کے تیروں کا پہلا آماجگاہ بناتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"وحدۃ الوجود کا نظریہ عام ہوتے ہی جہاں ملک کے کئی گوشوں سے انا الحق کی صدائیں سنائی دینے لگیں، وہیں بعض صوفیہ کو ہر حجر و شجر میں ذاتِ[1] حق کا جلوہ

۱؎ تعجب ہے کہ محترم پروفیسر صاحب کو اس دور کے ہنر بھی عیب نظر آرہے ہیں۔ براہ کرم سطور ذیل پر غور فرمائیں:

ا۔ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ ؕ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ ؕ اِنَّهٗ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا ۝ ۱۷/۴۴

ب۔ سعدی ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

ج۔ حضرت مولانا رشید احمد رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مولانا عبدالرحیم رائپوری کے تیلم گاہ کے باغ اور سپاس بہتی ندی کے ذکر میں مولانا عاشق الٰہی میرٹھی مرحوم فرماتے ہیں کہ: آپ (مولانا عبدالرحیم) حضرت (مولانا رشید احمد) گنگوہی قدس سرہ کے اجل خلفاء میں تھے اور غلبہ کتمانِ اخلاص کی وجہ سے نقشبندیت (یعنی مشرب حضرت مجدد سرہندی۔ شہاب) کا آپ پر غلبہ

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۲ پر)

نظر آنے لگا۔ اس دور میں صحو و تمکین کی جگہ سکر و مستی نے لے لی اور ہر شہر اور قصبہ میں ننگ دھڑنگ مجذوب نظر آنے لگے۔ ماہرین عمرانیات کا خیال ہے کہ کسی معاشرہ میں مجاذیب کی بھرمار اس کے غیر صحت مند ہونے کی نشان دہی کرتی ہے اُس دور میں اُن مجذوبوں نے ہندوستان کے معاشرہ میں بڑا منفی کردار ادا کیا ہے۔" (صـ۱۹)

ہمارے بعض بزرگ

مجھے یقین ہے کہ ہمارے فاضل محترم مورخ پروفیسر محمد اسلم صاحب ضرور باخبر ہوں گے کہ ہمارے ہندوستان کے مشہور مرکز علوم دین کے علمائے شریعت کو ایسے ایسے "مجاذیب" سے والہانہ عقیدت رہی ہے جن میں سے کوئی بزرگ ظواہر عبادات کے مطلق پابند نہ تھے اور ظاہری علم سے بھی بظاہر بے خبر تھے اور بعض ایسے مجذوب بزرگوار تھے کہ عبادات ظاہری کی پابندی اور علم ظاہری سے بہرہ رکھنے کی شہرت کے ساتھ حقہ پینے کے اس شدت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) تھا کہ باغ کے پتہ پتہ اور نہر کے قطرہ قطرہ سے ذکر اللہ سنائی دیتا اور بے حس و بے مس شخص بھی حاضر خدمت ہو کر اس اندرونی لذت کو محسوس کرتا تھا، جس میں آپ کا اور آپ کے متوسلین کا ہر لمحہ گزرا کرتا تھا۔ تذکرۃ الخلیل طبع دوم صـ۲۳۴ پھر اسی کتاب کے صـ۲۶۴ پر مرقوم ہے کہ:

د۔ آپ (مولانا عبدالرحیم رائپوری مرحوم) منصب ارشاد و ہدایت کے تاجدار تھے کہ درخت کا پتہ پتہ اور نہر کا قطرہ قطرہ حاضرین کو ذکر اللہ کا سبق پڑھایا کرتا تھا۔"

ع

چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما

شہاب

شایق وعادی تھے کہ ان کے ارادت کیش ان کے لئے تمباکو بطور ہدیہ پیش کرنے کو دوسرے ہدایا پر ترجیح دیتے تھے ۔ اور بعض مخلص مرید بشدت حقہ پینے کو اپنے مرشد باصفا کی گویا سنت کا درجہ دیتے تھے ۔ حالانکہ شرع میں تمباکو نوشی کی حلت وحرمت کا مسئلہ بھی زیر بحث رہا ہے ۔ اور قریب ہی کے زمانے میں ایک صاحب سلسلہ بزرگ کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ ان کے جذبۂ سکر و مستی کا یہ عالم تھا کہ ان کے خدام بار بار ان کو چادر اڑھا دیا کرتے تھے مگر خود انھیں کسی چیز کا خیال نہ تھا اور ان کی طرف رجوع خلق کی یہ کیفیت تھی کہ عوام نہیں خواص ان کے نام کے نعرے لگاتے تھے ۔ اور فقرا ہی نہیں کتاب وسنت کی اساس پر قائم ہونے والے بعض بیرونی ملکوں کے سربراہ ان کے مزار پر انوار کے طواف کے لئے صعوبات سفر برداشت کر کے حاضری دیتے تھے ۔ اور اسی طرح ایک اور بزرگ کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ حضرت موصوف سلاسل چہار گانہ کے مرشدِ مجاز اور ایسے صاحبِ کرامات بزرگوار تھے کہ منازل سلوک وعرفان میں بڑے بڑے افتار واجتہاد کی دستگیری فرمایا کرتے تھے ۔ لیکن علم ظاہر کے لحاظ سے ان کے بعض خلفار ان سے بعض فقہی مسائل میں کھلم کھلا اختلاف رکھتے تھے ۔ گویا ان علمار کی نظر "ہدایہ" پر اور عقیدت کی پیشانی اپنے کم سواد بزرگ کے قدموں پر رہا کرتی تھی ۔

اسلامی ممالک میں روحانی وعرفانی مقامات عالیہ پر فائز ہونے کے مدعیوں کی کمی نہیں ہر دور کے بزرگ مدعیوں کو ان کے معاصروں نے مخالف وموافق بہت کچھ کہا ہے اور تو اور ہمارے حضرت شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الفِ ثانی نے اپنے وقت میں اپنا روحانی مقام خلت اتنا بلند بتایا تھا جو گویا مقام رسالت سے کم نہ تھا (رود کوثر ص ۲۹۳ بحوالہ جلد سوم مکتوب نود وہفتم) یا آپ کا رتبہ صدیق اکبر سے اونچا ہے ۔ اس دعوی سے ہم عصر علمار میں ایک تہلکہ مچ گیا حتی کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے خلاف آواز اٹھائی تھی ۔ تب حضرت مجدد نے اپنے پہلے ارشاد کی تاویل فرمائی ۔ غرض جو کچھ

بھی تھا یا ہے اس کے لئے تاویل کی ضرورت ہے۔

ہمارے نوجوان فاضل مصنف ہندوستان کے اس دور کی مختلف الخیال لوگوں کی مذہبی وسعت مشرب یا روش کی تصویر طنزاً یا معترضانہ انداز میں ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں کہ:

"ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی اختلاط سے ایک نئے معاشرہ نے جنم لیا جس میں برہمن قرآنِ حکیم اور اسرارِ توحید کا درس دینے لگے اور مسلمان ہندوؤں کے علوم کی تدریس میں مشغول ہو گئے۔ ہندو مسلم بھائی بھائی کے نظریہ کو اسی دور میں فروغ ہوا۔ اس نظریہ کے حامیوں نے اس بات کا بڑی شدومد کے ساتھ پرچار کیا کہ کفر و اسلام ایک ہی دریا کے دھارے ہیں۔ جو آگے جا کر ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں۔ نواہُوں کی صدا اور

لہ نواہوں کی صدا اور بودھن کا نعرہ

مسمیٰ "نواہون" سلطان فیروز تغلق دہلی کے عہد کا ایک ہندو تحصیلدار تھا (آب کوثر طبع پنجم ص۲۸۵) اور "بودھن" سلطان سکندر لودھی کے زمانہ کا ایک عالم و عارف برہمن تھا (آب کوثر طبع پنجم ص۴۵۶) اول الذکر مخدوم جہانیاں کی علالت میں مزاج پرسی کے لئے آیا اور باتوں باتوں میں بولا جیسے خدا نے رسول عربی کو ختم الانبیاء بنایا ویسے ہی مخدوم جہانیاں ختم الاولیاء ہیں۔ مخدوم کے بھائی راجو قتال نے جو ایک گرم مزاج انسان تھے "نواہون سے کہا کہ مسلمان ہو جاؤ، اس نے انکار کیا، راجو نے اصرار کیا۔ نواہون فریاد لے کر دلی پہونچا، فیروز تغلق حال سن کر اس کی جان بچانا چاہتا تھا۔ بعض اہل بصیرت علماء نے شاہ کی تائید کی کہ نواہون مسلمان تھا ہی نہیں جو اسے ارتداد کی سزا دی جائے (اور صرف ارتداد کی سزا قتل قرآن کے خلاف ہے کیونکہ دین میں جبر نہیں، جیسے انسان (باقی حاشیہ صفحہ ۲۵ پر)

لودھن[1] کا نعرہ اسی نظریہ کی ترجمانی کرتے ہیں۔" (دین الٰہی ص ۲۹)

اکبری دور

اگرچہ محترم پروفیسر صاحب کو یہ دور قابلِ اعتراض نظر آتا ہے مگر میرے نزدیک یہ دور بہت مبارک دور تھا۔ غالباً اقبال کے ذہن میں یہی دور تھا جس کی یاد نے اس سے یہ شعر کہلوایا تھا ؎

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال کا یہ شعر ہمیں اچنبھے میں کیوں ڈالتا ہے؟ اس لئے کہ دور زیرِ بحث میں ہندو مسلم خیالات میں انہام و تفہیم سے جو ایک ذہنی و سماجی قرب پیدا ہو رہا تھا اور غیریت و اجنبیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴) قبول میں مختار ہے انکار میں بھی مختار ہے۔ شہاب) مگر راجو قتال کو طیش آ گیا اور نواہون کو طلب کیا، حالات سے مجبور ہو کر نواہون کو راجو قتال کے سپرد کیا گیا اور انھوں نے اپنی ہٹ پوری کر لی۔ اور پنڈت بودھن جی اسلام اور ویدک دھرم کو اصولاً ایک کہتے تھے۔ کہا گیا کہ ایک کو مانو دوسرے کا انکار کرو۔ پنڈت جی اپنی بات پر قائم رہے، بات سکندر لودھی کی مجلس تک پہونچی، وہاں اس وقت ملک العلماء عبداللہ کی شان اور نظر کا کوئی عالم تھا نہیں، محضر تیار ہوا۔ عام فتویٰ یہ تھا کہ بودھن ایک کا انکار کرے، ادھر یہی قول تھا کہ دونوں سچے۔ نتیجہ اس حق پر قائم رہنے کا موت تھی (مفہوم بالفاظ شہاب) "نواہون کی صدا اور "بودھن" کے نعرہ میں جناب پروفیسر صاحب کا اسی طرف اشارہ ہے۔ حالانکہ حق یہی ہے کہ اپنی اصل کے لحاظ سے ویدک دھرم عیسائی اور یہودی وغیرہ مذاہب اصلاً حق ہیں جیسے اصلاً اسلام حق ہے بعد کی غلطیوں کی بنا پر اصل کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دوسروں کو جھٹلانے والے اپنے ارد گرد نظر کیوں نہیں ڈالتے۔

[1] لودھن نہیں "بودھن"

کے پردے درمیان سے اٹھنے لگے تھے۔ ہندوسند اور عرب وعجم اور شرق وغرب کی مکانی ولسانی دوری اور بیگانگی نے مطالب وحقائق کو تہ بر تہ، پردہ در پردہ، خول در خول مستور کر رکھا تھا۔ اکبری عبادت خانے کی متقابلانہ گفت وشنید نے غرابت واجنبیت کے تشور کو دور کرکے ایک قسم کی معنوی ہمدردانہ نزدیکی میں بدل دیا تھا لیکن بعد میں سیاسی اور جذباتی وجوہ اور من وتو کی غیریت آفرین بحثوں نے جو عالم خیال وجذبات میں قریب سے قریب تر ہوتے جا رہے تھے، ان میں منزلوں کی دوری پیدا کر دی تھی۔ جس دوری کو محسوس کرکے اقبال عالم خیال میں خود کو تنہا محسوس کرتا ہے۔

قرآن حکیم جس کا مخاطب صرف خطۂ عرب ہی نہیں بلکہ سارا عالم تھا اور ہے، کیا یہ خوشی کی بات نہ تھی کہ اس دور میں قرآنِ عربی کے اسرار ہندوستان کے برہمن بیان کرنے لگے تھے اور ہندوستان کی مقدس آسمانی کتابیں جن کا مطالعہ پراچین کال میں بیرونیوں ہی کے لئے نہیں، ہند پیدا ہونے والے بعض طبقوں کے لئے بھی شجر ممنوعہ اور ان کی تلاوت یا صرف سماعت قابل تعزیر جرم سمجھا جاتا تھا اس دور میں مسلمان علماء وفضلاء کے مطالعہ میں رہنے لگی تھیں۔ دور غزنوی میں صرف ایک عالم البیرونی کو یہ سعادت حاصل ہوئی تھی مگر اس دور میں بہت سے مسلم علماء اس قابل ہو گئے تھے کہ اپنے مخاطبوں کو ان قدیم مقدس صحیفوں کے پرحکمت ارشادات سے مستفیض ومستفید کر سکیں۔ "ہندو مسلم بھائی بھائی" کا نعرہ کئی حقیقتوں کے پیش نظر ایک سچا اور مخلصانہ نعرہ تھا۔ اس کے خلاف آواز ہی نے بڑھتے بڑھتے ہندوستان میں دو قومی نظریہ کی صورت اختیار کر لی تھی جس کی پیداوار کتاب وسنت کی اساس پر قائم ہونے والی نام نہاد "پاکستان" نام کی "اسلامی حکومت" ہے، جس کی اسلامیت کا نظارہ ۲۵ برس سے ہمارے سامنے ہے اور ہم محسوس کر رہے ہیں کہ اگر اسلامیت یہی ہے جس کا نمونہ گذشتہ سال "اسلام آباد" کے خداوندوں اور ان کے مسلح سورماؤں نے دکھایا تو ؏

ہزار خندۂ کفر است بر مسلمانی

کفر و اسلام

یقیناً "کفر و اسلام" "کفر و اسلام" ہی ہیں۔ مگر ہمارے فاضل مورخ نے غور نہیں فرمایا۔ ہندو دھرم جسے وہ تعریضاً "کفر" کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ کسی ازلی ابدی صداقت کا کفر یا بالفاظ دیگر انکار نہ تھا اور نہ ہے، بلکہ وہ قدیم بھارت میں ظہورِ حق ہی کی ایک شکل تھی کیونکہ یہ خداوند عالم رب العالمین کی ازلی و ابدی سنت کے مطابق ہندوستان میں مبعوث ہونے والے خدائی رسولوں اور پیغامبروں کی لائی ہوئی مذہبی صداقتوں پر "ایمان" ہے، بدنام "کفر" نہیں جو کسی صداقت کے انکار کا نام ہے۔ بلکہ قدیم صداقت تھا جو قرآنی زبان میں "اسلام" ہی کہلاتی ہے۔ اس حقیقت سے بےخبری یا اس کی طرف سے کم توجہی کی وجہ سے ان دونوں لفظوں کو دو رنگ کی عینک سے دیکھا گیا ہے۔ جن لوگوں نے "دین اسلام" کی ابتدار ملکِ عرب سے چودہ سو سال پہلے بلند ہونے والی آسمانی آواز تک ہی محدود سمجھ رکھی ہے انھوں نے اس سے پہلے ہندوستان میں بلند ہونے والی روحانی الہامی آسمانی یا خدائی آوازوں کو اپنی بےخبری سے کفر کا نام دے دیا تھا۔ اس لئے یہاں ازلی ابدی "اسلام" کے لئے کفر کا لفظ اسی طرح مخالف کی مزعومہ غلط فہمی ثابت کرتا ہے، جس طرح امیر خسرو مخالفوں کے علی الرغم اپنے مشربِ حق کو ؏

من قبلہ راست کردم بر سمتِ کجکلاہی

"بُت پرستی" کہتا ہے ؎

خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند

آری آری می کنم با خلق و عالم کار نیست

اور حقیقت یہی ہے کہ ہندوستان یا بھارت میں خدا کے نبیوں اور پیغمبروں کا وقتاً

فوقتاً ظہور ہوتا رہا ہے۔ اور یہ ایک ناقابلِ شک وریب صداقت ہے۔ بھگوت گیتا میں اعلان کیا گیا ہے سے

چو بنیادِ دیں سست گردد بسی　　　نمائیم خود را بشکل کسی

(ترجمۂ ملک الشعرا فیضی)

اور اس صداقت کو جن بلند و بالا بزرگوں نے تسلیم کیا ہے ان میں سے ایک حضرت شیخ احمد مجدد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات والا صفات ہے۔ (مکتوبات امام ربانی دفتر اول حصۂ چہارم ص ۴۳-۴۲ مطبوعہ مطبع مجددی امرتسر) جن کی تحریک کو سمجھنے کے لئے ہمارے فاضل پروفیسر صاحب نے اس کتاب کے لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ پھر اس حقیقت کا اعلان حضرت مجدد کے مکتوبات تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ آپ کے سلسلۂ عالیہ کے نمائندۂ معروف حضرت مرزا جانِ جاناں شہید کے کلمات طیبات میں بھی اسی حقیقت کو مکتوبات سے زیادہ صراحت و صفائی سے بیان کیا گیا ہے، مگر دلی دکھ کی بات ہے کہ فاضل مصنفِ "دینِ الٰہی" نے اسی نکتہ کی طرف توجہ نہیں کی۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ ہند میں ظہورِ انبیاء کے قائل ہونے کے باوجود حضرت مجدد ہندوؤں کو اہلِ کتاب کے نام سے یاد نہیں کرتے۔ یہ آنجناب کی اجتہادی رائے اور سیاسی مجبوری ہے۔ اور اس رائے کے اظہار میں اتنی شدت ہے کہ ان کو یہ تک گوارا نہیں کہ کوئی باوجاہت ذی اثر مسلمان کسی معزز غیر مسلم بھارتی کی واجبی تعظیم کرے یا غیر مسلموں کو کوئی مسلمان رئیس اپنی ریاست میں کوئی بڑا عہدہ دے۔ ان کی اس رائے کی بنیاد اس عقیدہ پر تھی کہ ملک میں بسنے والی دو قومیں ہیں مسلم اور غیر مسلم۔ مسلم حاکم، غیر مسلم محکوم اور محکوم حاکم کے برابر ہو ہی نہیں سکتا۔ خلاصہ یہ کہ مسلم کو غیر مسلم پر مذہبی تفوق بھی حاصل ہے اور سیاسی برتری بھی۔ اس لئے دونوں کے حقوق و مدارج مساوی نہیں ہو سکتے (مفہوم رودِ کوثر ص ۲۳۲) ہمارے نزدیک یہ نظریہ صحیح نہیں۔ کیونکہ آسمانی انعامات و عطیات میں جس طرح سب انسان برابر ہیں، اسی طرح زمینی بادشاہی میں بھی سبھی انسانوں کے شہرت

کے حقوق مساوی ہونا ہی چاہئیں۔

ملا بدایونی کے حلفیہ بیان کی حقیقت

اگرچہ کتاب "دین الہیٰ" کے فاضل مصنف کا اپنے بارے میں قول تو یہی ہے کہ وہ مذہبی مناظر نہیں صرف ایک مورخ ہیں۔ لیکن ان کی کتاب کے مطالعہ سے جو حقیقت سامنے آتی ہے وہ سراسر اس کے خلاف ہے۔ مثلاً ان کا اکبر کے "مرتد" ہونے پر اصرار، مرحوم ملا مبارک کے "زیدی شیعہ" ہونے پر اصرار، یا فیضی اور ابوالفضل (مرحومین) کے بے دین اور ملحد ہونے پر اصرار۔ یہ باتیں تنگ نظر، کج بحث، خود بین کٹھ ملاؤں کی پیروی ہے نہ کہ کسی بلند نظر، وسیع القلب، دینی بصیرت رکھنے والے عالم اور دینی ذکر و فکر میں محتاط اور عاقبت اندیش صاحب قلم محقق کی روش تحقیق و تنقید۔

موصوف کے مورخ اور استاد تاریخ ہونے کا یہ رنگ ہے کہ آپ کا سب سے بڑا ماخذ مرحوم ملا عبد القادر بدایونی ہے، اور بدایونی پر بھروسہ اس لئے نہیں کہ ہمارے جواں فاضل مصنف نے بدایونی کے بیانات کو ایک محقق مدقق کی طرح روایت و درایت کے ہر ممکن و معقول پہلو سے جانچ اور پرکھ لیا ہے بلکہ آپ بدایونی کے بیانات و روایات پر محض اس لئے ایمان لے آئے ہیں کہ اس نے قسم کھا کر کہا ہے کہ:

> "مقصود ازیں نوشتن غیر از دردِ دین و دلسوزی بر ملت مرحومۂ اسلام..... چیزی دیگر نبود و نیست و از تعنت و حقد و تعصب بخدا پناہ میجویم۔"
>
> (دین الہیٰ ص ۱۳ بحوالہ منتخب التواریخ)

یعنی اس نے جو کہا ہے وہ دین کی محبت میں کہا ہے۔ اس میں عیب جوئی، تعصب و دشمنی کا کوئی دخل نہیں۔ حالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ صرف بدایونی کی قسم پر مدار نہ رکھا جاتا بلکہ دوسرے علمی اصولوں اور نفسیاتی پہلوؤں سے بھی ان کے بیانات پر نظر ڈالی جاتی۔

جہاں تک بدایونی کے دینی جذبہ کا تعلق ہے ملا صاحب کا بیان غلط نہیں۔ بدایونی اپنے خیال واعتقاد کے مطابق جس حالت کو دین سمجھتے تھے اس کی خفیہ حمایت قلمی میں آپ نے کمی نہیں کی اس میں آپ سچے ہیں۔ مگر یہ سوال کہ اپنے نظریۂ دین و دیانت کی تائید میں انھوں نے "تعنت وحقد وتعصب" سے کام نہیں لیا، صحیح نہیں۔ ان کے بیانات کا مطالعہ ثابت کرتا ہے کہ بدایونی ملا صاحب نے ان تمام کمزوریوں سے بھرپور کام لیا ہے جن سے ان کو انکار ہے۔ اس بارے میں سب سے پہلے شیخ محمد اکرام کے قلم سے تیار کی گئی بدایونی کی تصویر قابل مطالعہ ہے۔ جس سے بدایونی کی مورخانہ دیانت و امانت کے نقش ونگار پوری تابانی کے ساتھ سامنے آجاتے ہیں۔ شیخ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ:

"اس (ملا عبدالقادر بدایونی مرحوم) نے (اکبری) دربار میں قدامت پسند گروہ کے مخالف کی حیثیت سے سر اٹھایا۔ لیکن جدت پسند دل نے جو تیز رفتاری اختیار کی اس کا وہ ساتھ نہیں دے سکتا تھا۔ اُن کی قیادت کے لئے دوسرے لوگ آگئے۔ جو اختلاف نقطۂ نظر کے علاوہ شاید ٹھوس علمیت میں بھی اس سے بڑھ کر تھے۔ بدایونی کی اصل خوبیاں ادیبانہ تھیں۔ وہ (بدایونی) مذہبی طبقہ کا ترجمان بنتا ہے، لیکن اصلی روحانی خوبیوں یعنی تقویٰ، پرہیزگاری، مخالفوں سے انصاف، ظاہر و باطن کی ہم آہنگی۔ (ان چیزوں کا اس نے دعویٰ بھی نہیں کیا) دربار میں اس کے لئے جلنے اور کڑھنے کے سوا کچھ نہ تھا۔ نئی صورت حال سے اسے اصولی و ذاتی اختلاف تھا۔ اس کی کتاب اکبر کے خلاف ایک چالاک بلکہ مکار وکیل استغاثہ کا بیان ہے۔ غیر جانبدار منصف کا فیصلہ نہیں۔ وہ ایک بلند پایہ ادیب، بے مثال نثر نگار اور نہایت ذہین انسان تھا۔ بطور مورخ کے بھی (اس کی درشت کلامی اور واضح جانبداری کے باوجود) اس کا ایک خاص انداز اور خاص مرتبہ ہے۔ اس کے ہاں صریح غلط بیانی کی شاید ہی کوئی مثال ملے (کیا فیضی کے بارے میں

روایت بھی اس مد میں نہیں آتی ؟ شہاب) لیکن معمولی حذف و اضافہ، قطع و برید، مواد کی خاص ترتیب، ذومعنی الفاظ کے استعمال، ترکیب مجہولہ (Passive Construction) کی افراط جس سے پتہ نہ چل سکے کہ کس سے کونسے خیالات منسوب ہیں، مبہم اشارے کنائے، ان سب کی مدد سے بدایونی نے ایسی تصویر کھینچ دی ہے جو حقیقت کے مطابق نہیں۔ اس نے بیسیوں ایسے احکام گنائے ہیں جو اگر واقعی بادشاہ نے جاری کیے تو ان کا آئین سلطنت میں ذکر ہوتا، اطرافِ مملکت میں ان کے اجراء کے احکام جاری ہوتے، کوئی دوسرا مورخ ان کا بیان کرتا۔ غور کرنے سے خیال ہوتا ہے کہ ان میں کئی باتیں ایسی تھیں جو غالباً دربار میں گفت وشنید کی حد سے آگے نہ بڑھیں اور بعض نقطہ مریدانِ شاہی کی رہنمائی کے لئے تھیں۔ کئی مذہبی اور تاریخی امور ایسے ہیں جو عبادت خانے کے مباحثوں میں فریقین نے بیان کیے۔ لیکن بدایونی ان کا ذکر ایسے کرتا ہے گویا وہ بادشاہ (اکبر) کے خیالات کا اظہار ہیں۔ ان احکام کی جو جاری ہوئے، بدایونی اس طرح قطع و برید کر کے اور ایک خاص نقطۂ نظر کی تائید میں پیش کرتا ہے کہ اس کے باقی اندراجات کی صحت پر بھی شبہ ہونے لگتا ہے۔ مثلاً اکبر طریق تعلیم میں اصلاح کرنا چاہتا ہے اور ابوالفضل نے اس کی تفصیلات دی ہیں، جن کا مذہبی خیالات سے کوئی لگاؤ نہیں، لیکن بدایونی کے نزدیک وہ بھی اکبر کی اسلام دشمنی کا کرشمہ ہے۔" (رود کوثر طبع چہارم ص۱۱۳-۱۱۴)

بدایونی پروفیسر محمد اسلم صاحب کی نظر میں

عبارت بالا میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ بدایونی کی دیانتِ مورخانہ کا کیا حال ہے اور وہ اخلاق ذمیمہ جن سے بچنے کے لئے آپ نے علیم و خبیر خدا سے پناہ مانگی ہے کس حد

تک انھوں نے اپنے دل و دماغ اور قلم کو ان سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ یہ بیان تو شیخ محمد اکرام صاحب کا تھا۔ اب پروفیسر محمد اسلم صاحب جو محض ملا صاحب کی قسم کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ تاریخ نگاری کے اصول کی رعایت بھی روا نہیں رکھتے۔ ملا صاحب کے فارسی میں دیے گئے بیان کو اردو لباس میں یوں پیش فرماتے ہیں کہ:

"ملا عبدالقادر بدایونی جو خود کو "امام اکبر شاہ" کہلانے میں فخر محسوس کرتے تھے، شادی شدہ ہونے کے باوجود مکن پور کی ایک لونڈیا پر عاشق ہو گئے تھے۔ اس نیک بخت کے لواحقین کو جب اس بات کا علم ہوا کہ ان کی دخترِ نیک اختر ایک مقدس صورت ملا سے عشق فرما رہی ہیں، تو وہ ملا صاحب کو قتل کرنے کے ارادے سے مسلح ہو کر آ گئے۔ انھوں نے اس عاشقِ ناتواں کے جسم پر تلواروں کے نو زخم لگائے۔ یہ (ملا صاحب) بڑے سخت جان تھے، بچ نکلے ورنہ ان اشقیا نے اپنی طرف سے انھیں شہید کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی۔ ہم (جناب اسلم) اور کہاں تک تفصیل میں جائیں۔ بس یہی سمجھ لیجئے کہ آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا تھا۔"

(دین الٰہی ص۱۵۹)

شیخ محمد اکرام صاحب اور پروفیسر محمد اسلم دونوں کے بیانات آپ کے سامنے ہیں۔ دونوں نے ملا صاحب کے علم و فن، طور طریق اور افتادِ مزاج کا نقشہ اپنے اپنے انداز و مذاق میں پیش کیا ہے۔ بحث کو آگے بڑھانے سے پہلے ملا صاحب کے بارے میں محترم شیخ صاحب کا ایک اور بیان بھی پیش نظر رہے تو آئندہ گفتگو کے سمجھنے میں آسانی ہو گی۔ فرماتے ہیں کہ:

"بدایونی اکبر کا پیش امام تھا۔ اس نے اپنی منتخب التواریخ میں اکبر کی بدنامی کا جو سامان جمع کیا ہے اس سے اہل علم واقف ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بدایونی اپنی کتاب چھپ چھپا کر لکھا کرتا تھا اور اس نے کسی فرد بشر پر اس کا راز ظاہر نہ ہونے دیا تھا۔ وہ شروع میں آزاد خیال گروہ کا ترجمان تھا۔۔۔۔ یہ بھی درست ہے کہ

بدایونی کا مزاج اپنا تھا۔ وہ اہلِ شرع سے زیادہ ادیب اور فن کار تھا۔ بین خوب بجاتا تھا جو متشرع حلقوں میں شاید ہی پسند ہو۔ طبیعت میں ایک طرح کی وارفتگی تھی لیکن بدایونی خود لکھتا ہے کہ اکبر نے اس کی نفاست و تعصب کا اندازہ لگا لیا تھا۔"

(رودِ کوثر طبع چہارم ص۹۴)

اکبری عبادت خانہ میں علماء

اکبر نے دین و مذہب کے ذکر و فکر کے لئے ایک مکان خاص کیا اور اس میں شمولیت کی دربار سے متعلق اہلِ دیانت و شعور کو دعوت دی گئی۔ یہ بیان بھی شیخ محمد اکرام ہی کی زبان قلم سے ملاحظہ کیجئے۔ فرماتے ہیں کہ:

"اکبر نے عبادت خانے کی مجالس کا اہتمام خاص مذہبی ذوق سے کیا تھا، لیکن انہی نے اسے بدمذہبی (؟) کا رستہ دکھایا اور ان کا ایک باعث ان علماء و فضلاء کی کمزوریاں تھیں جو ان مجلسوں میں شریک ہوتے تھے۔ پہلی ہی نشست میں جھگڑے شروع ہو گئے کہ فلاں آدمی صف میں مجھ سے اوپر کیوں بیٹھے اور میں اس سے نیچے کیوں بیٹھوں۔ جب یہ تصفیہ طے ہوا تو ہر شخص چاہتا تھا کہ اپنی فضیلت اور دوسرے کی جہالت دکھاؤں (دکھائے) بات بات پر جھگڑا ہوتا تھا جس سے بادشاہ کا دل کھٹا ہو گیا اور اس نے کہا جو نامعقول باتیں کرے اسے مجلس سے اٹھا دیا جائے۔ ملا بدایونی کو اس کام پر مامور کیا گیا۔ اس وقت آصف خاں پاس کھڑا تھا۔ ملا صاحب نے چپکے سے اس کے کان میں کہا کہ اگر یہی بات ہے تو بہتوں کو اٹھنا پڑے گا۔ بادشاہ نے سنا تو خوش ہوئے اور دوسروں کو بدایونی کے الفاظ سنائے۔"

(رودِ کوثر ص۹۹ بحوالہ منتخب التواریخ جلد ۲ ص۲۰۲)

ہمارے فاضل پروفیسر محمد اسلم صاحب عبادت خانہ میں علماء کی شرکت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ :

"شروع شروع میں مخدوم الملک مولانا عبداللہ سلطان پوری عبادت خانے کے مباحثوں میں حصہ لینے سے گریز کرتے تھے ۔ جب اکبر نے علماء کو دست و گریباں ہوتے دیکھا تو مخدوم الملک کو محض تنگ کرنے کی غرض سے عبادت خانہ میں مدعو کیا ۔" (دین الٰہی ص۵۳)

جب عبادت خانے میں بجائے تحقیقِ حق کے علماء کرام آپس ہی میں دست و گریبان ہونے اور ایک دوسرے کی جا و بے جا تردید و تکذیب کرنے لگے تب اکبر نے بدایونی کو کہا کہ جو نام نہاد عالم اس مجلس میں "بیہودہ پن کا مظاہرہ کرے اسے وہاں سے اٹھا دے ۔" (دین الٰہی ص۵۳)
تو کون انصاف پسند قیاس کر سکتا ہے کہ "مخدوم الملک مولانا عبداللہ سلطانپوری کو تنگ کرنے کے لئے "عبادت خانے میں بلایا گیا تھا ۔ کیوں نہ اس کے برخلاف یہ باور کیا جائے کہ "مخدوم الملک" کی شہرت علمی اور روایتی بزرگی کے پیش نظر خیال نہیں یقین کیا گیا تھا کہ ان کے تشریف لانے سے مجلس میں ایک وقار اور مذاکرات میں ایک علمی شان پیدا ہو جائے گی، اور اب تک جو اہم علمی اور دینی سوال لاجواب رہ جاتے رہے ہیں، حضرت مخدوم کی طرف سے ان کے جواب باصواب تسلی بخش صورت میں ملیں گے ۔ اس خیال کی بجائے محترم پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ مخدوم الملک کو تنگ کرنے کے لئے بلایا گیا تھا ۔ ؏

ہنر بچشم عداوت بزرگ تر عیبیست

پروفیسر صاحب ملا صاحب کا قول نقل کرتے ہیں کہ :

"اکبر عبادت خانے کے مناظروں میں میرے پینترے دیکھ کر یہ کہا کرتا تھا کہ یہ نوجوان (عبدالقادر بدایونی پیش نماز اکبر) حاجی ابراہیم سرہندی کا سر پھوڑے گا، پھر فرماتے ہیں کہ "ہم یہ کہنے پر حق بجانب ہیں کہ اگر اکبر ابو الفضل حاجی ابراہیم

سرہندی اور عبد القادر بدایونی جیسے منہ زوروں کی پیٹھ نہ ٹھونکتا تو عبادت خانہ میں پیدا ہونے والی اتنی ناخوشگواری پیدا نہ ہوتی۔ اس لئے عبادت خانہ کے مباحثوں میں پیدا ہونے والی تمام بدمزگی کی ذمہ داری براہ راست اکبر پر عائد ہوتی ہے۔ (دین الٰہی صـ۵۴)

افسوس ہے ہمیں پروفیسر محمد اسلم صاحب کی اس رائے سے بالکل اتفاق نہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ اکبر کی ابتدائی زندگی سے اب تک کے مذہبی میلانات و اعمال ہمارے سامنے ہیں۔ اس نے عبادت خانے کی مجالس کا سلسلہ جیسا کہ ظاہر ہے ذکر و شغل مذہبی و روحانی کے لئے شروع کیا تھا۔ اس کو منتخب تاریخی، اخلاقی، متصوفانہ اور مذہبی کتابیں سنائی جاتی تھیں اور بعد میں کتب خانۂ شاہی میں داخل کر دی جاتی تھیں۔ پھر تحقیق سوالات کے لئے علماء دار السلطنت کو بلایا جانے لگا، اور انھوں نے آتے ہی اپنے کرتب دکھانے شروع کئے اور اسی ضمن میں ان کی جو جو کمزوریاں ظاہر ہونے لگیں اس کا اکبر پر یہ اثر ہوا کہ وہ بدایونی کو یہ ہدایت کرنے پر مجبور ہو گیا کہ جو شخص (نام نہاد عالم) بیہودہ گوئی کرے اُسے مجلس سے اٹھا دیا جائے۔

تفصیل بالا کے بعد کون منصف مزاج محترم پروفیسر صاحب کے اخذ کردہ نتیجہ سے اتفاق کرے گا۔ اکبر کو الزام دینے کی بجائے کیوں نہیں کہتے کہ ظاہر پرست علماء بے عمل و دوسروں کو نصیحت اور خود میاں فضیحت کے مصداق جب باہم دست و گریبان ہو کر علمی، روحانی اور اخلاقی لباس سے برہنہ ہوتے جا رہے تھے، تو اس کا لازمی نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے تھا۔ اکبر اس زہد فروش گندم نما جو فروش طبقہ سے بالکل مایوس ہو کر، دوزخ و جنت کے ان کلید برداروں کے تنگ حلقہ سے نکل کر عالم ادیان کے چاروں طرف نظر دوڑانے لگا۔ ان علماء میں ایک بقولِ خود ردِ دین سے بیزار اور اپنی ذات کے سوا ساری دنیا سے بیزار ملا بدایونی بھی ہیں، جنھوں نے بادشاہ کو کثرتِ ازدواج کا بدل "متعہ" کا مجتہدی رستہ سمجھایا اور گھر کی تنہائی میں بیٹھ کر اس کے دور کو اپنی تاریخ میں بے دینی و الحاد کا دور کر دکھایا تھا۔

(باقی)

سید غلام ربانی

لال قلعہ

عہد وسطیٰ میں یورپ کے بادشاہ اپنے محل قلعہ نما بنوایا کرتے تھے، یہی حال ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کا تھا۔ دلی، آگرہ، لاہور، گلبرگہ، بیدر، اورنگ آباد اور گولکنڈہ سب قلعہ بند شہر ہیں، یہاں قلعوں کے اندر چھوٹے چھوٹے قلعے موجود ہیں، ان میں بادشاہوں کے محل تھے جس کی بہترین مثال دلی کا لال قلعہ ہے چنانچہ غدر تک دلی والے اس کو لال حویلی کہتے تھے۔

شاہجہاں کا بارہواں سن جلوس تھا، شہنشاہ نے حکم دیا، قلعہ تعمیر ہو اور بہت جلد تعمیر ہو، چنانچہ زائچہ کی رو سے جمعہ کی رات، پانچ ساعت، بارہ دقیقے گزرنے کے بعد ۹ محرم ۱۰۴۶ھ کو اس کی بنا رکھی گئی۔ دور دور سے معمار، کاریگر، سنگ تراش، پچی کار، منبت کار، پرچین ساز، گنبد ساز، کلس ساز اور مہندس بلائے گئے۔

ابتدا میں اس کی نگرانی عزت خاں کے سپرد کی گئی، بعد کو جب وہ ٹھٹھہ کی صوبہ داری پر مامور ہوا تو یہ کام الدوردی خاں کے سپرد کیا گیا، اس کے بعد مکرمت خاں کی نگرانی میں قلعہ تیار ہوا۔ اس کی تعمیر میں آٹھ سال لگے۔ اس وقت شاہجہاں کابل میں تھا، اطلاع ملتے ہی بڑے شوق سے دلی آیا اور ۱۶۴۸ء میں پہلا جلوس کیا۔

قلعے عموماً سنگ خارا کے ہوتے ہیں۔ یہ قلعہ سنگ سرخ سے بنا ہے اور اندر سنگ مرمر کی عمارتیں ہیں، اس شان کا قلعہ دنیا کے پردہ پر کہیں نہیں ہے۔

لال قلعہ ایک ہزار گز لمبا چھ سو گز چوڑا ہے اس کا دور ڈیڑھ میل کا ہے شکل میں ہشت پہل ہے۔ ڈھلان شمال سے جنوب کو ہے۔ فصیل ۲۵ گز بلند ہے۔ دیوار کا آثار نیچے سے ۱۵ گز اور اوپر سے دس گز ہے، خندق پختہ ہے۔

فصیل میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر اکیس برج ہیں، ان میں سات مدور اور چودہ مثمن ہیں، ان سب پر برجیاں بنی ہوئی ہیں۔ دمدموں پر قبے یا گنبد نہیں ہوا کرتے۔ یہ شاہجہانی جدت ہے۔

قلعے کے دو دروازے ہیں، ایک شمال کی طرف جس کو لاہوری دروازہ کہتے ہیں، دوسرا جنوب میں ہے اور دلی دروازہ کہلاتا ہے۔ یہ دروازہ شاہی اراکین کے لئے مخصوص تھا۔

لاہوری دروازے سے خاص و عام کو آمد و رفت کی اجازت تھی۔ شاہی تقریب کے موقع پر بھی یہی دروازہ استعمال ہوتا تھا۔ اس کے کھوگس سے ملی ہوئی ایک زبردست توطی محراب ہے جس کے اوپر سہ دریاں اور کمرے ہیں، ان میں قلعہ دار اور پہرہ داروں کے افسر رہتے تھے۔

کمان سے ملا ہوا ایک چھتا ہے جو دور تک چلا گیا ہے، اس کا لداؤ اتنا اونچا ہے کہ اس میں سے ہاتھی مع عماری کے گزر سکتا ہے۔ اس کی دیواروں پر منبت کاری تھی، جو بار بار کی سفیدی سے غائب ہو گئی ہے۔ چھتے میں دونوں طرف دو منزلہ مکانات ہیں، بیچ میں ایک مثمن خلا ہے جو روشنی کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس چھتے کی شکل بازار کی سی ہے، چنانچہ شاہجہاں کے زمانہ میں اس کو بازار مسقف کہتے تھے۔

چھتے سے ایک سڑک سیدھی مشرق کی طرف جاتی ہے، ادھر دلی دروازہ سے بھی ایک سڑک سیدھی شمال کو گئی ہے، دونوں سڑکیں ایک دوسری کو زاویہ قائمہ پر قطع کرتی ہیں۔ یہاں سے چند گز کے فاصلہ پر سنگ سرخ کی ایک دو منزلہ عمارت ہے

یہ نوبت خانہ ہے، صبح شام یہاں نوبت بجتی تھی۔

قلعہ کے قدیم نقشے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں ایک بڑا میدان تھا جو ایک مستطیل احاطہ سے گھرا ہوا تھا۔ اس مستطیل کا اندرونی رقبہ چھوٹے چھوٹے مربعوں میں منقسم تھا جن میں سپاہیوں کی بارکیں، شاگرد پیشہ لوگوں کے مکانات، حوض، چمن اور خیابان سب مربع شکل کے تھے، ان کی قطاریں سیدھی تھیں، کہیں موڑ یا ٹیڑھی لکیر کا نام نہیں تھا۔

قلعے کے مشرقی ضلع میں فصیل کے ساتھ ساتھ عمارتوں کا سلسلہ ہے، اس میں موتی مسجد، شاہی حمام، زنانہ حمام، سردری، دیوان خاص، میزان عدل، تسبیح خانہ، رنگ محل، شیش محل، خواب گاہ، مثمن برج، طرح طرح کی عمارتیں ہیں، یہ سب سر سے پاؤں تک سنگ مرمر کی ہیں، یہ اعلیٰ قسم کا پتھر مکرانہ (جودھپور) سے منگوایا گیا تھا۔

یوں تو ان میں سے ہر عمارت حسین ہے لیکن دیوان خاص اور رنگ محل کی بات ہی کچھ اور ہے، ان کو دیکھنے سے جی نہیں بھرتا ان کی وضع میں بعض باتیں مشترک ہیں۔

دونوں عمارتیں یک منزلہ ہیں، محرابیں مرغولدار ہیں، روکار پر چھجے ہیں، ان پر منڈیریں ہیں اور کونوں پر خوبصورت برجیاں ہیں، دریا کی طرف جا بجا جھروکے اور نشیمن ہیں، جن کے کٹہروں میں طرح طرح کی جالیاں ہیں، اندرونی حصے مربعوں میں منقسم ہیں، چھتیں مسطح ہیں، جن پر نفیس سنہری کام ہے، اجارہ سے چھت تک ہر حصے پر پچی کاری ہے ان میں گلاب، چنبیلی، موتیا، کنول طرح طرح کے پھول پچی کئے گئے ہیں، مغل بادشاہ پھولوں کے شیدائی تھے حالانکہ برابر ہی حیات بخش باغ موجود تھا جس میں طرح طرح کے قدرتی پھول تھے مگر یہ لوگ ہر وقت پھول اپنے سامنے رکھتے تھے۔

آرائش کے لحاظ سے رنگ محل کسی قدر بڑھا ہوا ہے، اندرونی ایوان پندرہ خانوں میں منقسم ہے، بیچ میں فوارہ ہے، اس کا حوض کیا ہے گویا کنول کا پھول کھلا ہوا ہے، اس کا قطر بیس فٹ ہے، اس کنول نما حوض میں منبت کاری کے اعلیٰ نمونے

ہیں، فوارہ میں سے جو پانی کی دھار چھوٹتی تھی، اس میں عرق گلاب ملا ہوتا تھا۔
محل کی دیواروں، ستونوں اور محرابوں پر جو پچی کاری ہے، اس میں یشب، کہرا، ہیرے، زمرد، یاقوت، لاجورد اور طرح طرح کے قیمتی پتھر جڑے ہوئے تھے، لوگ ان کو نکال کر لے گئے، اب ان کی جگہ رنگ برنگ کی لاکھ بھر دی گئی ہے۔ مگر یہ نقش و نگار اس گئی گزری حالت میں بھی بھلے معلوم ہوتے ہیں، یہ وہ زلف ہے جو بگڑنے میں بھی بنا کی۔

ایوان میں ہر طرف مربع اور ہشت پہل ستونوں کی قطاریں ہیں، ان پر جو محرابیں ہیں ان کے مرغول بہت خوبصورت ہیں، یہاں آرٹسٹ نے ایک بات پیدا کی ہے کسی زاویے سے دیکھئے محرابوں پر سینکڑوں ہلال جڑے نظر آتے ہیں۔
دیوان خاص کو چار فٹ کی کرسی دی گئی ہے، ہر طرف سے کھلا ہوا ہے۔ مشرق کی طرف دور تک جمنا کا منظر ہے، مغرب میں حیات بخش باغ ملا ہوا تھا جس سے یہ جگہ بہت ٹھنڈی اور ہوا دار ہو گئی تھی۔ پورا ایوان پانچ محرابوں کا سہ گہا دالان ہے جس سے اندر کا حصہ پندرہ مربع خانوں میں تقسیم ہو گیا ہے، اس کے در و دیوار سب مرصع ہیں، ان میں پچی کاری اور منبت کاری کے پاکیزہ نمونے ہیں۔ شمال اور جنوب کی محرابوں پر سونے سے یہ شعر لکھا ہوا ہے:

اگر فردوس بر روئے زمین است
ہمین است و ہمین است و ہمین است

عمارت میں جس قدر رعنائی ہے، یہ شعر بھی اتنا ہی موزوں ہے اور یہ کہنا مشکل ہے کہ آیا دیوان خاص کے لئے یہ شعر کہا گیا ہے یا اس شعر کے لئے دیوان خاص بنوایا گیا ہے۔
یہاں ایک طرف سنگ مرمر کی بہت بڑی چوکی ہے جس پر دنیا کا بیش بہا

تخت طاؤس تھا، اس پر ۱۶۳۹ء میں شاہجہاں بیٹھا تھا۔ سو سال بعد (۱۷۳۹ء میں) نادر شاہ اس تخت پر بیٹھا اور محمد شاہ اس کے سامنے مفتوح کی حیثیت سے پیش ہوا لیکن تیموری خاندان کو اس سے بھی بُرا دن دیکھنا تھا۔ ۱۸۵۷ء میں اسی جگہ بہادر شاہ ظفر پر بغاوت کا مقدمہ چلایا گیا۔ جب یہ بدنصیب بادشاہ پیشی کے لئے اس جنت میں لایا جاتا تھا تو اس شعر پر ضرور نظر پڑتی ہوگی، نہ معلوم اس کے دل پر کیا گذرتی ہوگی۔

دیوان خاص کے سامنے صحن کی طرف ایک چوکھنڈی تھی، اس کی چھت چاندی کی تھی، ۱۷۵۹ء میں جب مرہٹوں نے دلی پر قبضہ کیا تو سداشیو بھاؤ اس چھت کو اکھاڑ کر لے گیا اور اس کو گلا کر منوں چاندی نکال لی گئی۔

دیوان خاص کے قریب موتی مسجد ہے۔ یہ عبادت گاہ شاہی خاندان کے لئے مخصوص تھی اس کو اورنگ زیب نے بنوایا تھا، اس کا سنگ مرمر بہت اعلیٰ قسم کا ہے، یہ پاکیزہ عمارت تین در کا سہ گہا دالان ہے، محرابیں مرغولدار ہیں، اوپر چھجا ہے جس پر جالیاں اور گمٹیاں ہیں اس سے رو کاریں خوشنمائی پیدا ہو گئی ہے۔ تین سنہری گنبد ہیں، ان کی وضع دوسرے گنبدوں سے الگ ہے۔ منبت کاری میں قلعہ کی کوئی عمارت اس مسجد کی برابری نہیں کر سکتی۔

مسجد سے ذرا آگے شاہی حمام ہے اس کا پہلا درجہ کمرہ نما ہے، اوپر سے نیچے تک سنگ مرمر کا ہے جو منبت کاری سے سجا ہوا ہے، جمنا کے رُخ کی طرف جالیاں ہیں ان پر آئینہ بندی کی گئی ہے۔

دوسرے درجہ میں شمال کی طرف شہ نشین ہے یہ بھی نرا سنگ مرمر کا ہے۔ اجارہ سے چھت تک عجیب رنگ کے پتھروں سے پچی کاری کی گئی ہے، فرش کا بھی یہی حال ہے۔ معلوم ہوتا ہے کوئی ایرانی قالین بچھا ہوا ہے۔

دیوان خاص کے جنوب میں تسبیح خانہ ہے۔ دالان کی دیواروں کے

بیچوں بیچ سنگ مرمر میں ترازو کی شکل بنی ہوئی ہے، اس پر میزان عدل لکھا ہوا ہے، اس کے پتھر میں موتی کی سی آب ہے۔ در و دیوار پر بہت نفیس اقلیدسی جالیاں ہیں۔
تسبیح خانہ سے خواب گاہ کا راستہ ہے یہ خاص ڈیوڑھی کہلاتا ہے۔ اس سے متصل مثمن برج ہے۔ یہ نشیمن فصیل کے دمدمے پر بنا ہے، نرا سنگ مرمر کا ہے۔ اس کے تین ضلعے خواب گاہ کی طرف اور پانچ دریا کی طرف ہیں۔ یہاں کا منظر بہت دلفریب ہے۔ جمنا میلوں تک بل کھاتی ہوئی چلی گئی ہے جسے دیکھکر ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے لیکن یہاں جو رباعی کندہ ہے اسے پڑھ کر آدمی سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کو سنگِ مرمر میں سنگِ موسیٰ کے حروف میں لکھا گیا ہے۔ خط نستعلیق کا بہترین نمونہ ہے۔ حروف کے پرچین اس صفائی سے بٹھائے گئے ہیں کہ دونوں پتھر ایک ذات ہو گئے ہیں، رباعی یہ ہے:

اے بند بپای قفل بر دل ہشیار
اے دوختہ چشم پاے در گل ہشیار
عزم سفر مغرب در وے بامشرق
اے راہ رو پشت بہ منزل ہشیار

قلعہ کے اجزائے ترکیبی اور عمارتوں کی ترتیب میں "نہر بہشت" بہت بڑا عنصر ہے، اس سے قلعہ میں جان پڑ گئی ہے۔ نہر بہشت شاہ برج سے قلعہ میں داخل ہوتی ہے آگے چل کر کئی شاخوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، یہاں کے باغ اور چمن اس سے شاداب ہوتے تھے۔ حوض، نالیاں، فوارے، آبشار، جھرنے اسی کی بدولت جاری تھے۔
دوسری طرف کوئی محل اس سے محروم نہیں تھا، بعض جگہ بنانے والوں نے شاعرانہ تخیئل پیدا کیا ہے۔ اس زمانہ کا ایک وقائع نگار لکھتا ہے کہ جب یہ مرمریں نہر دیوان خاص اور تسبیح خانہ سے ہوتی ہوئی رنگ محل میں پہونچتی ہے تو در و دیوار کے نقش و نگار

کا عکس اس میں پڑتا ہے جس سے نقوش ہلنے لگتے ہیں اور پانی کی لہروں میں پھول، پتوں اور پودوں کا رقص طلسمات کا سماں باندھ دیتا ہے۔

شاہی محلوں کے جنوب میں دیوان عام ہے، یہ سنگِ سرخ سے بنا ہے، تین طرف سے کھلا ہوا ہے، ان میں نو محرابوں کا سہ گہا دالان ہے، ہر محراب کے درمیان دوہرے ستون ہیں اور کونوں پر چار چار ہیں، اس طرح چالیس ستون ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دیوان بنا تھا تو اس کے ہر حصے پر سیپ کے چونے کی استرکاری تھی جس کو ہاتھی دانت سے جلا دی گئی تھی۔ یہ کام راجپوتانے کے صناعوں کا ہے۔ دیوان عام میں دوسرے محلوں کی طرح آرائش نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ اس کا مزاج عدالتی ہے اور اس مقصد کے لئے موزوں ہے۔

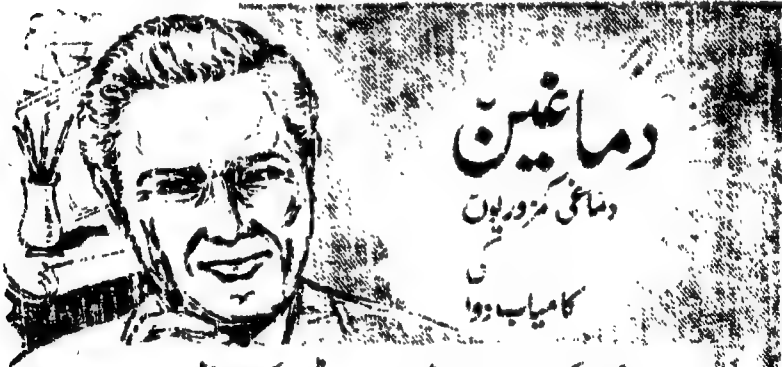
یہاں سنگ مرمر کا ایک خوبصورت تخت ہے جو چار پایوں پر قائم ہے، زمین سے دس فٹ اونچا ہے اوپر سے چھتر کی شکل ہے جو چار مرمریں چوبوں پر قائم ہے، تخت کی پشت پر سنگ مرمر کی دیوار ہے جس میں پھول، پھل اور چرند و پرند کی تصویریں ہیں، ان میں رنگین پتھروں کو پچی کیا گیا ہے۔ پشت کی دیوار میں ایک دروازہ ہے جس سے بادشاہ داخل ہوتا اور اس تخت پر جلوس کرتا تھا۔

کسی مغلیہ عمارت کا بیان اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اس کے باغ کا ذکر نہ کیا جائے۔ مغل امرا باغوں کے شوقین تھے وہ ان میں رہتے تھے اور مرنے کے بعد وہیں دفن ہو جاتے تھے۔ لال قلعہ کا باغ حیات بخش مغلئی شان کا تھا۔ اس کے بیچ میں ایک حوض تھا جس کے چاروں طرف سنگ سرخ کی چھ گز چوڑی نہریں تھیں، ہر نہر میں تیس تیس فوارے چاندی کے تھے جو دن رات چھوٹتے رہتے تھے۔

اس حوض کے دونوں طرف ساون بھادوں ہیں۔ بھادوں سنگ مرمر کا ایک

مکان ہے، اس پر سولہ ستون لگا کر ایک دلکش ایوان تعمیر کیا گیا ہے۔ ان ستونوں کے بیچ میں چوکھنڈی ہے اس میں ایک حوض سنگ مرمر کا ہے، یہاں نہر بہشت آتی ہے اور چادر کی شکل میں گرتی ہے، گویا بھادوں کا مینہ برس رہا ہے۔

بھادوں کے سامنے اس کا ہم شکل ساون ہے، دونوں عمارتیں ایک سانچے میں ڈھلی معلوم ہوتی ہیں، اس میں بھی حوض ہے اور پانی کی چادر گرتی ہے۔

شاہجہاں کا زمانہ مغلیہ دور کا زریں عہد تھا۔ مغلوں کی شان و شکوہ کی ایک جھلک دیکھنی ہو تو دلی کے لال قلعہ کی سیر کرنی چاہیے۔

عبداللطیف اعظمی

مسلم یونیورسٹی اور سرسیّد

مسلمانوں کی خواہش اور شدید اصرار پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل پارلیمنٹ میں پیش ہوا، اس پر کھل کر بحث ہوئی اور بھاری اکثریت سے منظور ہو گیا۔ فرقہ پرست مسلمانوں کو شکایت ہے کہ اس کو اقلیت کا ادارہ تسلیم نہیں کیا گیا اور فرقہ پرست ہندوؤں کو شکایت ہے کہ مسلم یونیورسٹی سے علی گڑھ کے دوسرے کالجوں کے الحاق کا حق چھین لیا گیا۔ مگر قوم پرور مسلمانوں اور قوم پرست ہندوؤں کو خوشی ہے کہ علی گڑھ کا اقامتی اور تاریخی کردار تسلیم کر لیا گیا ہے، جس کے بعد وہ مقصد بدرجہ اتم پورا ہو سکتا ہے بلکہ بہتر طور پر پورا ہو سکتا ہے جو اقلیتی کردار سے مقصود ہے اور بقول وزیر تعلیم، ڈاکٹر نور الحسن صاحب "اس کے نتیجے میں یونیورسٹی کی ترقی میں مدد ملے گی اور مسلمانوں میں سائنسی نقطۂ نظر اور روشن خیالی پیدا ہو گی۔"

علی گڑھ کے طلبائے قدیم کے ایک مخصوص اور چھوٹے سے طبقے نے اس ترمیمی بل کے خلاف سخت احتجاج کیا ہے۔ یہ طبقہ مسلمانوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کرتا ہے کہ سرسید کی اس یادگار کو بگاڑا جا رہا ہے، تباہ کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ سرسید نے جس ادارے کی بنیاد ڈالی تھی وہ ہندوستان کی تمام قوموں کے لیے تھا اور اس کی بنیاد سیکولرزم پر تھی۔ چندہ اور امداد دینے والوں میں مسلم اور غیر مسلم دونوں تھے، اسی طرح اساتذہ اور طلبا میں بھی دونوں تھے۔ سرسید کے زمانے میں مسلم اور غیر مسلم کا سوال کبھی پیدا نہیں ہوا۔

ان کے انتقال کے بعد انگریزوں نے اپنے مفاد کی خاطر یہ سوالات اٹھائے اور دونوں میں فرق پیدا کیا۔

سرسید کے سیاسی خیالات اور نظریات جو بھی رہے ہوں، مگر ان کی رواداری اور ان کے غیر فرقہ وارانہ جذبات کے متعلق دو رائیں مشکل سے ملیں گی، بقول ڈاکٹر اشرف مرحوم "آپ سرسید کو رجعت پرست کہہ سکتے ہیں، مگر فرقہ پرست کہنے میں حق بہ جانب نہ ہوں گے[1]" جن تنگ نظر مسلمانوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر سخت اعتراض کیا تھا کہ صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد وہ ہندوؤں کے دو مذہبی رہنماؤں جگت گرو سری شنکر اچاریہ اور جین منی سوشل کمار کی خدمت میں ان کی دعائیں حاصل کرنے کے لئے کیوں گئے تھے، ان کو یہ معلوم کر کے شاید سخت تعجب ہوگا کہ جب سرسید کے پوتے مسعود (سر راس مسعود) کی بسم اللہ کی رسم ادا کی گئی تو اس وقت مسعود کسی عالم دین یا کسی مسلمان کی گود میں نہیں بلکہ ایک ہندو (سرسید کے دوست راجہ جے کشن داس رئیس مراد آباد) کی گود میں تھے۔ اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد پروفیسر ہارون خاں شروانی نے لکھا ہے: "ممکن ہے بعض بزرگ ناک بھوں چڑھائیں اور کہیں کہ سید احمد خاں کو اپنے پوتے کی بسم اللہ کے لیے کسی مسلمان کی گود نہیں ملی جو ایک ہندو کی گود میں بٹھایا، مگر انھیں نہیں معلوم کہ سید صاحب اس اعتبار سے کتنے وسیع المشرب اور فرقہ واریت سے کتنے دور تھے[2]" چنانچہ جب انھوں نے ایم۔ اے۔ او کالج قائم کیا تو اس کی بنیاد سیکولرزم پر رکھی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں: اگرچہ اس کالج کا نام مدرسۃ العلوم مسلمانان رکھا گیا تھا اور خاص طور پر مسلمانوں

---

[1] علی گڑھ تحریک ــــ آغاز تا امروز صفحہ ۱۸۰

[2] علی گڑھ تحریک صفحہ ۱۹۴

کی پسماندگی دور کرنے کے لئے بنایا گیا تھا، لیکن سید احمد نے اس کا دروازہ سارے ہندوستان کے لیے کھول دیا۔ انھوں نے اس ادارے کو کسی ایک فرقہ کا ادارہ نہیں سمجھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب کالج کے لئے چندہ وصول کیا جانے لگا تو بہت کثیر تعداد میں ہندوؤں نے بھی دل کھول کر چندہ دیا۔"[۳] کالج کے اسی پہلو کے پیش نظر مسٹر ڈبلو ڈبلو ہنٹر نے مدرستہ العلوم کے بارے میں کہا تھا: "علی گڑھ کا یہ کالج نہ صرف شمال مغربی صوبے کے مسلمانوں کی تعلیمی ضرورتوں کو پورا کرے گا بلکہ سارے ہندوستان کے لیے ایک مثالی ہوگا، یہ مسلمانوں کا ایک ایسا تعلیمی ادارہ ہوگا جس میں تعلیم کے سیکولر پہلوؤں کے ساتھ ساتھ مذہبی پہلوؤں کی موثر ہم آہنگی ہوگی۔"[۴]

مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی نے کچھ عرصہ ہوا لکھا تھا کہ آزادی کے بعد مسلم یونیورسٹی میں کانوکیشن کے مواقع پر اتنے خطبوں میں سے صرف اتنے خطبے مسلمانوں نے دئے ہیں۔ مولانا اور ان جیسے دوسرے مسلمانوں کو یہ جان کر تعجب اور افسوس ہوگا کہ ایم۔ اے۔ او کالج کے قیام کے بعد سب سے پہلا ایڈریس جو اس کالج میں جس والیٔ ملک کو دیا گیا وہ نظام حیدر آباد نہیں تھے، نواب بھوپال اور نواب رام پور بھی نہیں تھے، وہ ایک سکھ تھے، یعنی مہاراجہ سر مہندر سنگھ فرماں روائے پٹیالہ۔ اس ایڈریس میں سرسید نے کالج کے متعلق جس پالیسی کا ذکر کیا ہے، وہ حسب ذیل ہے:

"اس مدرسے کے جو قواعد تعلیم قرار پائے ہیں ان کے موافق ہندو اور مسلمان دونوں اس مدرسے میں تعلیم پائیں گے۔ اس کے بانیوں کا مقصد ہندوستان میں علم و روشن ضمیری پھیلانا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کی دونوں

۳؎ سید احمد خاں اردو صفحہ ۸۷

۴؎ " " " صفحہ ۸۸

قومیں یعنی ہندو اور مسلمان دونوں برابر ترقی کریں اور علم و ہنر سے فیضیاب ہوں[۵۴]۔"

اس ایڈریس کے جواب میں مہاراجہ پٹیالہ نے فرمایا :

"اس سوسائٹی کا یہ مقصد ہے کہ اہل ہند خواہ وہ کسی ملت و مشرب کے ہوں، ان کو فائدہ پہنچے اور مدرستہ العلوم کی تدبیریں اس سے بھی عمدہ اصول کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ اس میں تعلیم اور علوم عقلیہ کی بلا اختلاف ملت و مذہب یکساں ہو۔ میری دانست میں آپ بانیوں کی یہ دانش مندانہ تدبیر بالتخصیص نہایت عمدہ ہے[۵۶]۔"

اپنی امداد کا اعلان کرتے ہوئے مہاراجہ پٹیالہ نے فرمایا :

"آج مابدولت نے ... سینٹیفک سوسائٹی اور مدرستہ العلوم علی گڑھ کا ملاحظہ کیا۔ مابدولت نے بہ لحاظ تقویت مدرستہ العلوم خاص علوم عقلی کی تعلیم کے واسطے اٹھارہ سو روپے کی سالانہ امداد آج کی تاریخ سے مقرر فرمائی۔ پس اہل کارکنان حال و استقبال صیغۂ دیوانی کو چاہیئے، جب تک یہ مدرسہ قائم رہے اور اس کا یہ مقصد بھی قائم رہے کہ ہندو مسلمان بلا قید مذہب اس میں علوم عقلی حاصل کر سکیں، یہ سالانہ بحال رکھیں[۵۷]۔"

ایک اور موقع پر، انڈین ایسوسی ایشن لاہور کے ایڈریس کے جواب میں سر سید نے کہا :

"میرے دوستو! آپ نے اپنے ایڈریس میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ کا ذکر کیا ہے تو مجھ کو افسوس ہوگا اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ یہ کالج ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان امتیاز ظاہر کرنے کی غرض سے قائم کیا گیا ہے ... میں اس بات سے خوش ہوں کہ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میں دونوں بھائی ایک ہی سی تعلیم

---

۵۴ تا ۵۷ علی گڑھ تحریک ــــ آغاز تا امروز صفحہ ۲۰۱

پاتے ہیں۔ کالج کے تمام حقوق جو اس شخص سے متعلق ہیں جو اپنے تئیں مسلمان کہلاتا ہے بلا قید کے اس شخص سے بھی متعلق ہیں جو اپنے تئیں ہندو بیان کرتا ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ذرا بھی امتیاز نہیں۔[۵۹]"

آج کل فرقہ پرست مسلمانوں کی طرف سے بڑے زور شور سے مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ طالب علموں اور استادوں کی تعداد میں مسلمانوں کو غالب اکثریت حاصل ہونی چاہیئے۔ سرسید نے اپنی زندگی میں اس قسم کی کبھی کوشش نہیں کی۔ پروفیسر ہارون خاں شروانی نے ۱۸۸۰ء سے ۱۸۸۸ء تک کالج کی ۹ سالہ مدت کا فرقہ وارانہ بنیاد پر ایک چارٹ بنایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں ہندو طالب علموں کی تعداد مسلمان طالب علموں کی تعداد کے مقابلے میں کم تھی، مگر رفتہ رفتہ ان کی تعداد بڑھنے لگی اور دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں رہا، بلکہ ۱۸۸۵ء تا ۱۸۸۷ء تین برسوں میں ہندو طالب علموں کی تعداد مسلمان طالب علموں کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

سنہ	ہندو طلباء	مسلمان طلباء
۱۸۸۰ء	۷	۸
۱۸۸۱ء	۸	۸
۱۸۸۲ء	۱۳	۱۴
۱۸۸۳ء	۱۳	۱۴
۱۸۸۴ء	۳۳	۳۴
۱۸۸۵ء	۳۰	۱۹
۱۸۸۶ء	۲۷	۲۳

---

[۵۹] علی گڑھ تحریک۔ صفحہ ۲۰۳ بحوالہ "سید صاحب کا سفرنامہ پنجاب" صفحہ ۱۶۶

۱۸۸۷ء	۳۳	۱۹
۱۸۸۸ء	۳۰	۳۹ [۹]

جو فرقہ پرست مسلمان ڈاکٹر ذاکر حسین پر الزام لگاتے ہیں کہ انھوں نے ہندو استادوں کے تقررات کئے، وہ ذرا پروفیسر ہارون خاں شروانی کی یہ تحریر ملاحظہ فرمالیں:
"اس طرح (یعنی طالب علموں کی طرح۔ اعظمی) کالج اسٹاف میں بھی سید صاحب نے اپنے مخصوص نظریے کے اعتبار سے ابتدا ہی سے غیر مسلم پروفیسروں کو نہایت باعزت جگہیں دیں۔ چنانچہ اسٹاف کی پہلی فہرست میں منجملہ سات ہندوستانی اساتذہ کے دو ہندو یعنی جادو چند چکرورتی اور پنڈت شیو شنکر کے نام نظر آتے ہیں اور ان ساتوں میں سب سے زیادہ تنخواہ چکرورتی ہی کو ملتی تھی۔"[۱۰]

مستقبل کا علی گڑھ

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلم یونیورسٹی کا ماضی بہت شاندار ہے، اس کا مستقبل اس سے بھی زیادہ شاندار ہو سکتا ہے، مگر اقلیتی کردار باقی رکھ کر نہیں، اس کے قومی کردار کو نمایاں اور روشن کر کے۔ جو لوگ اس کے اقلیتی کردار پر زور دیتے ہیں، ان کے پیش نظر یونیورسٹی کا مفاد نہیں اپنی لیڈری کا مفاد ہے۔ وہ اپنا صحیح رول اسی وقت ادا کر سکتی ہے جب وہ صورت حال واپس آجائے جو سر سید کے زمانے میں تھی، یعنی جب ہندو مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح ایک ساتھ رہتے اور پڑھتے تھے، دونوں کی تعداد کبھی برابر ہوتی، کبھی مسلمان طالب علموں کی تعداد بڑھ جاتی، کبھی ہندو طالب علموں

---

[۹] علی گڑھ تحریک صفحہ ۲۰۴ بحوالہ "تاریخ مدرسۃ العلوم علی گڑھ" (از افتخار عالم) صفحہ ۱۲۵

[۱۰] علی گڑھ تحریک صفحہ ۲۰۴

کی، مگر اس تعداد کے گھٹنے بڑھنے سے کوئی کسی سے ڈرتا نہیں تھا۔ لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی میں ملک کی تمام قوموں (فرقوں) کے نوجوان ایک ساتھ مل جل کر رہیں اور پڑھیں، بلکہ اس سے فائدہ اٹھا کر قومی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ مسلم یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالعلیم نے عرصہ ہوا "مسلم یونیورسٹی کا نیا دور" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

"اس یونیورسٹی میں ہر مذہب اور ہر فرقے کے طالب علم موجود ہیں اور ان کے باہمی تعلقات بھی بحیثیت مجموعی خوشگوار ہیں۔ یہاں کی اقامتی زندگی دوسری یونیورسٹیوں کے مقابلے میں زیادہ منظم ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس تنظیم کا مقصد کیا ہے اور کیا ہم اس تنظیم سے وہ فوائد حاصل کر رہے ہیں جو ہمارے امکان میں ہیں؟ کیا ہم نوجوانوں میں وہ عادات و اطوار پیدا کر رہے ہیں جن کی موجودہ اور آیندہ ہندوستانی سماج کو ضرورت ہے؟ کیا صرف ظاہری رواداری اور رسمی طور پر مرنجاں مرنج برتاؤ کافی ہے یا اس سے آگے بڑھ کر بھائی چارہ، ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شرکت، ارتباط اور محبت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اپنی اقامتی زندگی کو اگر ایک مطمح نظر اور ایک تخلیقی تصور کے ماتحت منظم کریں تو ہماری یونیورسٹی کے فارغ التحصیل نوجوان جو ہندوستان کے مختلف گوشوں سے آتے ہیں، اپنے اپنے علاقوں میں واپس جا کر ایک صحت مند نقطۂ نظر، ایک پائدار اتحاد کا نمونہ پیش کر سکتے ہیں اور اس طرح ہندوستانی تہذیب و تمدن کی نئی تشکیل میں علی گڑھ کا ایک ممتاز تعمیری حصہ ہو سکتا ہے۔ پہلے علی گڑھ کے نوجوان اور عام ہندوستانی سماج میں تیل پانی کی نسبت تھی، اگر ہم کوشش کریں تو اب ان میں

شکر اور شیر کی نسبت پیدا ہو سکتی ہے۔"[۱۱]

مستقبل کا علی گڑھ ایک اور کام کر سکتا ہے، جس کی طرف اب تک پوری طور پر توجہ نہیں کی گئی ہے۔ سرسید نے تجدید و اصلاح کے جتنے کام شروع کئے تھے وہ ادھورے رہ گئے۔ حالات کا تقاضا ہے کہ اس مفید اور ضروری کام کو پورا کیا جائے۔ جامعہ کے پچھلے شمارے ـــــ سرسید نمبر ـــــ میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ "علی گڑھ اب تک فروعات میں الجھا رہا ہے، دوسرے الفاظ میں آرائش بام و در میں۔ اسے اب اس ذہنی انقلاب کو مکمل کرنا چاہیئے، جس کی سرسید نے تہذیب الاخلاق اور تفسیر کے ذریعے سے کوشش کی۔" (صفحہ ۲۶) سرسید نے ایک جگہ لکھا ہے: "ضرور ایک دن وہ آوے گا جو قوم کہے گی کہ ہاں سید بھی کوئی دیوانہ تھا پر بات ٹھکانے کی کہتا تھا۔" افسوس کہ ابھی تک وہ دن نہیں آیا۔ اب سازگار حالات کے پیدا ہونے کے امکانات پیدا ہو رہے ہیں، امید ہے کہ علی گڑھ کے ترقی پسند اور سیکولر اساتذہ سرسید کے ادھورے کام کو پورا کرنے کی کوشش کریں گے۔

---

[۱۱] علی گڑھ تحریک ـــــ صفحہ ۲۷۶

تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ از طاہر محمود

سائز ۲۲×۱۸/۸ ، حجم ۱۰۸ صفحات ، کتابت وطباعت اور کاغذ عمدہ ، قیمت : چار روپے
تاریخ اشاعت : مئی ۱۹۷۲ء ، ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

قارئین جامعہ کو معلوم ہے کہ پچھلے سال جولائی میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز قائم ہوا ہے جس کا مقصد "اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں عام فہم معلومات فراہم کرنا ہے" زیر تبصرہ کتاب اس انسٹی ٹیوٹ کی پہلی کتاب ہے۔

آج کل ہندوستان میں مسلم پرسنل لا کی ضروری تبدیلی اور اصلاح پر بڑی شدت کے ساتھ اصرار کیا جارہا ہے اور حسب معمول قدامت پرست طبقے کی طرف سے اسی شدت کے ساتھ اس کی مخالفت کی جارہی ہے۔ مخالفت کرنے والوں میں بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو سرے سے یہ جانتے ہی نہیں کہ مسلم پرسنل لا ہے کیا چیز؟ وہ سمجھتے ہیں یا بالفاظ دیگر انھیں سمجھا دیا گیا ہے کہ مسلم پرسنل لا میں تبدیلی دراصل قرآن اور حدیث میں تبدیلی ہے۔ اس مختصر کتاب میں اس کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے سات ابواب ہیں، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:
(۱) مسلم پرسنل لا سے کیا مراد ہے، (۲) ہندوستان میں مروجہ مسلم پرسنل لا، (۳) دیگر مذہبی فرقوں کا پرسنل لا (۴) یکساں سول کوڈ کا قضیہ، (۵) مسلم پرسنل لا میں اصلاح کی تجویز، (۶) بیرونی دنیا

میں مسلم پرسنل لا، (۷) مصنف کی معروضات جس میں مختلف نظریات اور علماء اور ماہرین قانون کی ذمہ داریوں پر بحث کی گئی ہے۔

اردو میں مسلم پرسنل لا پر ایک دو اور کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر ان کے لکھنے والے ہندوستان کے مسلم پرسنل لا اور اس کے مسائل سے پوری طرح واقف نہیں تھے۔ اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں اصل مسئلے پر پوری اور صحیح واقفیت کے ساتھ بحث و گفتگو کی گئی ہے، اس لیے جو لوگ اس مسئلے سے صحیح واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ اس کا ضرور مطالعہ کریں۔

ڈاکٹر سید محمود   از سید صباح الدین عبدالرحمان

سائز $\frac{20 \times 26}{8}$، حجم ۱۲۸ صفحات، غیر مجلد، قیمت درج نہیں، سنہ اشاعت: ۱۹۷۲ء،
ملنے کا پتہ: دار المصنفین، شبلی منزل، اعظم گڈھ (یوپی)

ڈاکٹر سید محمود کی ہماری علمی اور سیاسی دنیا میں بڑی اہمیت ہے، پچھلے سال ۲۸ر ستمبر کو ان کا انتقال ہوا، مگر افسوس کہ ان کے بارے میں جس قدر لکھا جانا چاہیے تھا نہیں لکھا گیا۔ جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ہم سب کی طرف سے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اس فرض کفایہ کو بروقت اور مناسب طریقے سے ادا کیا۔ اس کے متعلق فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ یہ "در اصل کوئی کتاب نہیں بلکہ میرے ذاتی تاثرات کا ایک مجموعہ ہے۔" دوسری جگہ لکھا ہے:

"اس مضمون میں ان کی سوانح عمری یا ان کے سیاسی حالات لکھنے کا ارادہ نہیں ہے۔۔ راقم زیادہ تر اس مضمون میں اپنے تاثرات کا اظہار کرے گا۔ گذشتہ بارہ تیرہ سال سے وہ مجھ سے بڑی محبت کرنے لگے تھے۔ دار المصنفین آتے تو بارہ ایک بجے تک اپنے پاس بٹھائے رکھتے اور ہر قسم کی باتیں کرتے رہتے، کبھی اپنے خاندانی حالات کا ذکر کرتے، کبھی اپنی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتے،

کبھی اپنے معاصرین کا ذکر چھیڑ دیتے، کبھی ہندوستان کے گذشتہ سیاسی واقعات پر تبصرہ کرنے لگتے کبھی اپنی خاص خاص تحریروں کے حوالے دیتے، کبھی جن جن تحریروں میں ان کا ذکر آیا ہے ان کی نشاندہی کرتے، ان ہی تمام باتوں کی روشنی میں یہ سطریں لکھی جارہی ہیں۔" (صفحہ ۵)

چونکہ، جیسا کہ خود فاضل مصنف نے لکھا ہے، یہ کتاب ان کے ذاتی تاثرات پر مشتمل ہے اور انتقال کے فوراً بعد لکھی گئی ہے، اس لئے غیر جانبدار اور معروضی سوانح حیات نہیں ہے، مگر اس کی اہمیت اور افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں مرحوم کی زندگی کے تمام اہم واقعات کا ذکر آگیا ہے اور اس سے مرحوم کی شخصیت اور خدمات کا صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے خلوص اور ان کی ملکی و قومی خدمات سے انکار نہیں کیا جاسکتا، مگر ان کی شخصیت تھوڑی سی متنازع فیہ ہوگئی ہے۔ ۱۹۴۲ء میں کانگریسی رہنماؤں کے ساتھ ڈاکٹر صاحب بھی گرفتار ہوئے تھے، مگر وہ پہلے رہا کر دئے گئے جس کی وجہ سے مشہور ہوگیا کہ انھوں نے معافی مانگ لی ہے۔ متنازع فیہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ۱۹۶۰ء میں مجلس مشاورت قائم ہوئی تو ڈاکٹر صاحب اس کے صدر مقرر ہوئے، چونکہ مجلس مشاورت کی بنیاد فرقہ پرستی پر رکھی گئی تھی اس لئے ڈاکٹر صاحب کی قوم پروری مشتبہ ہوگئی۔ اگرچہ اپنی زندگی کے آخری حصے میں وہ مجلس مشاورت سے الگ ہوگئے اور اس موقع پر جو طویل بیان دیا تھا اس سے بڑی حد تک ان کی پوزیشن صاف ہوگئی مگر سیاست میں معمولی سی معمولی غلطی شخصیت کو ختم کر دینے کے لئے کافی ہوتی ہے، چنانچہ ان دو اسباب کی بنا پر ڈاکٹر صاحب کی وہ حیثیت باقی نہیں رہی تھی، جو ۱۹۴۲ء کی گرفتاری سے پہلے تھی۔ اس کتاب میں ان کی پوزیشن کو صاف کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر مجھے امید نہیں کہ لوگ مطمئن ہوسکیں گے۔ بہر حال کتاب دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے۔ ڈاکٹر سید محمود مرحوم

کے بارے میں اس سے بہتر مواد کہیں اور نہ مل سکے گا۔

گھر آنگن — از جاں نثار اختر

سائز $\frac{30 \times 20}{16}$، حجم ۱۰۱ صفحات، مجلد مع گردپوش، سنہ اشاعت: ۱۹۷۱ء، قیمت: تین روپے، ناشر: مکتبہ شاہراہ، اردو بازار، دہلی ۶

جناب جاں نثار اختر کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کا یہ مختصر مجموعہ رباعیوں پر مشتمل ہے اور یہ تمام رباعیاں گھر کے گھریلو ماحول اور گھر کے حالات تک محدود ہیں۔ اردو کے مشہور افسانہ نگار جناب کرشن چندر نے اس مجموعے کے پیش لفظ میں —— جو بغیر کسی عنوان کے ہے، ان رباعیوں کے بارے میں لکھا ہے:

"اردو میں گھر آنگن کی شاعری بہت کم رہی ہے، مگر یہ کلیہ اردو تک ہی محدود نہیں، دنیا کی بیشتر زبانوں کی شاعری گھر سے باہر کی شاعری رہی ہے۔ "کنارِ آب جو، میں اور تو" شاعروں کا محبوب موضوع رہا ہے۔ شاعری کے حسین ملبوسات عورت کو پہنائے گئے ہیں مگر گھر سے باہر، جہاں وہ خوبصورت فطرت کا ایک حصہ بن جاتی ہے یا اس کا ایک علامیہ۔ عجیب بات ہے کہ شاعر اپنی محبوبہ کو جنگل جنگل، صحرا صحرا تلاش کرتا ہے، مگر کبھی وہاں تلاش نہیں کرتا جہاں وہ پائی جاتی ہے یعنی اپنے گھر میں۔" (صفحہ ۷)

"عام طور پر شاعروں اور ادیبوں نے بیوی اور محبوبہ کو الگ الگ انفرادی حیثیت دی ہے، شاعروں نے بیوی کو تو ایک سرے سے ہی نہیں گردانا، ناول نگار بھی اپنا ناول وہاں ختم کر دیتے ہیں جہاں پر محبوبہ بیوی بن جاتی ہے، مطلب یہ کہ اب قصے میں کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ ختم شد۔ اختر نے "گھر آنگن" میں اس بات کو وہاں سے شروع کیا ہے جہاں اکثر ناول نگار اور افسانہ نگار اسے ختم کرتے ہیں، وہی اختر کے لیے ابتدا ہے۔" (صفحہ ۱۲)

چند رباعیاں بطور نمونہ ملاحظہ ہوں :

کپڑوں کو سمیٹے ہوئے اٹھی ہے ، مگر
ڈرتی ہے کہیں ان کو نہ ہو جائے خبر
تھک کر ابھی سوئے ہیں، کہیں جاگ نہ جائیں
دھیرے سے اڑھا رہی ہے، ان کو چادر

کہتی ہے کہ اتنا نہ کرو تم اصرار
گر جاؤں گی خود اپنی نظر سے اک بار
ایسی ہی تمھیں ضد ہے، تو اس پیالے میں
میرے لیے صرف چھوڑ دینا اک پیار

آہٹ مرے قدموں کی جو سن پائی ہے
اک بجلی سی تن بدن میں لہرائی ہے
دوڑی ہے ہر اک بات کی سدھ بسرا کے
روٹی جلتی توے پہ چھوڑ آئی ہے

ہر ایک گھڑی شاق گزرتی ہوگی
سو طرح کے وہم کر کے مرتی ہوگی
گھر جانے کی جلدی تو نہیں مجھ کو، مگر
وہ چائے پہ انتظار کرتی ہوگی

غرض ان رباعیوں میں ہندوستانی بیوی کے ذہن، خیال، سکون اور شوہر پرستی کی بہت عمدہ اور سچی عکاسی کی گئی ہے اور اس لحاظ سے یہ رباعیاں اردو ادب میں یقیناً منفرد حیثیت کی حامل ہیں۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۶	بابت ماہ اگست ۱۹۷۲ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

گذشتہ شمارے میں ہم نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی (ترمیمی) ایکٹ ۱۹۸۱ء سے متعلق اُن جماعتوں اور اخباروں کے خیالات سے متعلق کچھ لکھا تھا جو جان بوجھ کر ایک تعلیمی مسئلہ کو سیاسی مسئلہ بنا رہے ہیں۔ اس دوران میں یہ رجحان بھی اُبھر کر آیا ہے کہ مسلم یونیورسٹی قومی ادارہ ہے اور اسے قومی ادارہ ہی رہنا چاہیئے لیکن جو ایکٹ بنا ہے وہ غیر جمہوری ہے اور اس کی رو سے وائس چانسلر کے اختیارات اور وائس چانسلر کے توسط سے وزارت تعلیم (حکومت ہند) کی جا و بیجا مداخلت کے امکانات بہت بڑھ گئے ہیں اور یہ کہ یونیورسٹی کی اندرونی خود مختاری کا تصور بے معنی ہو کر رہ گیا ہے۔ اس رجحان میں چونکہ تعلیمی پہلو نمایاں ہے اس لئے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ بعض احباب نے ہماری توجہ خاص طور سے اس پہلو کی طرف مبذول کرائی ہے اور چونکہ ہم بھی اس سے بے خبر نہ تھے، اس لئے ہم نے انھیں لکھا کہ یونیورسٹی میں اساتذہ کی گٹ بندیوں اور فرض ناشناسیوں، دفاتر کی انتظامی خرابیوں اور طلباء کی غیر ذمہ دارانہ حرکتوں اور غیر تعلیمی دلچسپیوں کی وجہ سے ہماری اعلیٰ تعلیم گاہوں کی جو حالت ہو گئی ہے اور ان میں درس و تدریس کے مقدس کام کی قیمت ادا کر کے جو کچھ کیا جا رہا ہے ان سب کے پیش نظر یونیورسٹی کیمپس کا تقدس اور یونیورسٹی آٹونومی کا تصور سب بے معنی و بے مقصد ہو کر رہ گیا ہے، اس لئے اب ایک جمہوری پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے ایکٹ کے مطابق یونیورسٹی کے انتظام و انصرام کو چلایا جائے اور اگر تجربے سے معلوم ہو کہ اس کی بعض دفعات میں ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہے، تو اس کے لئے ضروری کارروائی کی جائے، جمہوری حکومتوں میں ہر وقت

اس کا موقع رہتا ہے، اور اس لئے کسی اندیشہ ہائے دور دراز کو راہ دئے بغیر مسلم یونیورسٹی کو ایک نمونے کی اعلیٰ تعلیم گاہ بنانے کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، یہ ہو جائے تو ملک میں مسلمانوں کا وقار بہت بڑھ جائے گا اور وہ ملک کی خدمت کے ساتھ مسلمانوں کی بھی بہت بڑی خدمت انجام دیں گے۔ ہاں یہ شرط ضرور ہے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سبھی اُستادوں اور طالب علموں کو فرض شناسی اور اچھے اخلاقی کردار کا ثبوت دینا ہوگا، انھیں متحد ہو کر اپنی یونیورسٹی کے انتظام کو مثالی اور تعلیمی معیار کو قابل تقلید بنانا ہوگا، اور ایسا نہیں ہے کہ علی گڑھ میں ایسی پختہ، تپی ہوئی اور مضبوط اینٹوں کی کمی ہو جن سے مضبوط، شاندار اور پائدار عمارتیں بنتی ہیں۔ وہاں ایسی نگاہیں بھی ہیں جن سے تقدیریں بدل جاتی ہیں، ایسی آہ نیم شبی اور فغان صبحگاہی بھی ہے کہ کچھ نہ ہوتے ہوئے بھی بہت کچھ حاصل کیا جا سکتا ہے، بس جذبۂ صادق، نیت درست، اقدار عالیہ کی محبت، اور تعمیر و تکمیل کی تڑپ ہو، اے کاش، کسی طرح عزیزانِ علی گڑھ کی جھولی ان آبدار موتیوں سے کوئی مرد غیب بھر دے۔

امسال موسم گرما میں جب سے مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے سلسلہ میں ملک کی سیاسی و تعلیمی فضا میں گرماگرمی شروع ہوئی ہے، سر سید مرحوم کی اصلاحی کوششوں، مدرستہ العلوم کے قیام اور اس کے اغراض و مقاصد، سید محمود کی تعلیمی اسکیم، نواب وقار الملک کے عزائم، مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی، اور اس سے متعلق نہ معلوم کتنی کمیٹیوں اور تحریکوں سے متعلق جو کچھ تہذیب الاخلاق سے لے کر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے الہلال اور مولانا محمد علی مرحوم کے ہمدرد اور کامریڈ تک اخباروں، کتابوں اور ذاتی ڈائریوں میں پڑھا تھا، نہ معلوم اس کے کتنے حصے اور واقعے حافظے کی سطح پر اُبھرے، اور کبھی رُلا گئے، کبھی عبرت کی تصویر بن گئے اور کبھی ایک طرح کی درد بھری دلچسپی اور ایک تبسم حزیں کا سامان فراہم کر گئے۔ اس پوری داستان کے دہرانے کا نہ تو موقع ہے اور نہ اس سے کوئی فائدہ، مسلمانوں کی گذشتہ سو سال کی تاریخ کے نشیب و فراز

میں خود مسلمانوں کی اپنی بدبختی و محرومی کا جو حصہ ہے، اس کا مرثیہ لکھنے کے لئے ایک اور الطاف حسین حآلی کی ضرورت ہے، لیکن اب نہ حآلی ہیں اور نہ ان جیسے حال و قال والے لوگ، ہمارے محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی (اللہ تعالیٰ ان کا سایہ ہمارے سروں پر تا دیر قائم رکھے) کبھی عزیزان ندوہ، کبھی عزیزان علی گڑھ اور جامعہ ملیہ کے ینگ ٹرکس کو خطاب کرتے ہیں اور بڑی دردمندی سے ماضی کے حوصلہ افزا نقوش میں ادب و عبرت کا رنگ بھر کر حال کی زبوں حالی کی طرف توجہ دلاتے ہیں، لیکن زمانے کا مذاق اور "زبان" کا مزہ اتنا بدل گیا ہے کہ بہت کم لوگ ان کے اشاروں کی تہوں تک پہونچ پاتے ہیں، اور جو پہونچتے بھی ہیں، وہ صرف واہ واہ کی حد تک خوش ہو لیتے ہیں، اس سے ان کے ارادوں میں تازگی اور عزم میں پختگی آئے، ایسا تو ابھی تک دیکھنے میں نہیں آیا۔

ہاں، ایک اور مرد بزرگ ہیں جو ایک طرف تو قرآن مجید کی تفسیر لکھ رہے ہیں اور دوسری طرف "اپنے اور غیر" کی الجھنوں میں اس طرح گرفتار ہیں کہ "وصل" کے بجائے "فصل" کو عین اسلام تصور کرتے ہیں، تصوف کی راہ سے بھی کچھ زیادہ غیر آشنا نہیں، اور یہ بات بھی کان میں ضرور پڑی ہوگی کہ شیخ اجودھن حضرت بابا فرید گنج شکرؒ کو ایک شخص نے قینچی تحفے کے طور پر پیش کی، آپ نے قینچی واپس کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے سوئی دھاگہ لا دو کہ میرا کام کاٹنا نہیں جوڑنا ہے۔ ان مرد بزرگ نے اپنے اخبار (۲۳ رجون ۱۹۷۲ء) میں مسلم یونیورسٹی ایکٹ سے "متاثر" ہو کر جو کچھ لکھا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے اور افسوس ہے کہ اس عقیدہ سے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک اچھے مسلمان کا یہی تصور ہے۔ لیکن مسلمان ہونے ہی کے ناتے اور صدیوں کی شاندار اسلامی روایات کی تھوڑی بہت سمجھ رکھتے ہوئے، میں تمام ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے ان حضرات سے معافی کا خواستگار ہوں جنھوں نے "غیر" کہا ہے۔ ان مُعطیان کی آتما کے سامنے بھی میں اظہار ندامت کرتا ہوں جنھوں

نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے قیام سے پہلے اور بعد میں عطیات دئے اور جو ہمارے ان مرد بزرگ کے نزدیک "غیر" تھے، اسی کے ساتھ ان کی تحریر نے ۱۹۱۲ء اور ۱۹۱۳ء کے چند واقعات کی یاد بھی تازہ کردی جنھیں اس خیال سے کہ اس سبق آموز داستان کو بھی کبھی یاد کرلینا چاہیئے۔ قارئین جامعہ کے لئے ہم درج کریں گے، لیکن پہلے ہم اپنے اس 'مرد دانا' کی تحریر کے چند اقتباسات درج کرتے ہیں:

"کچھ یاد ہے کہ آج سے پچاس، اکیاون سال پیشتر جب مسلم یونیورسٹی ۱۹۲۰ء میں بنی ہے اور اس کی کورٹ کا پہلا اجلاس ۱۹۲۱ء میں راجہ صاحب محمود آباد کی صدارت میں ہوا ہے تو اسٹریچی ہال میں کورٹ کا کیا منظر تھا، چہروں پر کیا اطمنان تھا کہ محفل اپنی ہی ہے جس میں کسی غیر کو دخل نہیں۔ کیسی بشاشت تھی اس کی کہ سب اپنے ہی ہیں غیر کوئی نہیں۔۔۔۔"

"وائس چانسلر بدلتے رہے۔۔۔۔ مسلک، خیالات و رجحانات ان میں سے بعض کے کچھ بعض کے کچھ۔۔۔۔ اخلاق و عادات بھی سب کے الگ الگ، لیکن بہرحال کلمہ گو سب کے سب، اس ایک دھڑے میں کبھی کوئی فرق نہیں۔ کورٹ کے ممبر سو پچاس جتنے بھی آئے سب اسی رشتے میں بندھے ہوئے، اسی رنگ میں رنگے ہوئے۔۔۔۔"

"۱۹۵۱ء میں ایک مسلم ہی وائس چانسلر کے دور میں یونیورسٹی کی قسمت پھوٹی (تعجب ہے کہ اس موقع پر طبیعت کے مقتضا نے اس وقت کے وزیر تعلیم مولانا آزاد مرحوم کو کیسے فراموش کردیا۔) اور نیا آئین جو مرتب ہو کر منظور ہوا اس آئین کی کلیدی دفعہ یہ تھی کہ کسی بھی عہدہ کے لئے، نہ کورٹ کی ممبری کے لئے، نہ طلبہ کے لئے، نہ استادوں کے لئے، کوئی شرط اسلام اور کلمہ گوئی کی رہ گئی ــــــ یا جوج و ماجوج نے دیوار میں سوراخ کردیا تھا۔۔۔۔"

اب اِسی "مرد دانا و بزرگ" کی کتاب "محمد علی، ذاتی ڈائری کے چند ورق، حصہ اول" (مطبوعہ معارف پریس ۱۹۵۴ء) کے صفحات ۱۱-۱۳ دیکھئے۔ ان میں دسمبر ۱۹۱۲ء کی آخری تاریخوں میں قیصر باغ بارہ دری (لکھنؤ) میں منعقد ہونے والے مسلم یونیورسٹی فاونڈیشن کمیٹی کے "ہنگامہ خیز وہنگامہ پرور" جلسے کا ذکر ہے۔ دو گروہ تھے، ایک طرف بقول مصنف "تجربہ" تھا دوسری طرف "جوش"، اسی دوسرے گروہ میں مولانا محمد علی مرحوم بھی تھے، اگرچہ "باغیوں" کے سردار مولانا ابو الکلام آزاد تھے۔ پہلے روز کے جوش و تلاطم کے بعد جلسہ بغیر کسی فیصلہ کن مرحلے پر پہونچے ہوئے دوسرے دن کے لئے ملتوی ہو گیا۔ ذاتی ڈائری کے مصنف قلمطراز ہیں کہ "رات فریقین نے خدا جانے کن کن امیدوں اور آرزوؤں، کن کن اندیشوں اور مایوسیوں کے ساتھ، اور کہیں کہیں پس پردہ کارروائیوں میں گذاری۔ اجلاس شروع ہوا تو آج قیادت کا عَلَم بجائے الہلال کے کامریڈ کے ہاتھ میں تھا۔" اس کے بعد مصنف موصوف نے "پس پردہ کارروائیوں" کا ذکر اپنے ممدوح کے قائدانہ وقار کو برقرار رکھتے ہوئے بہ لطائف الحیل بڑے مختصر اور موثر لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔ لیکن جو لوگ حقیقت حال سے واقف ہیں انھیں "پس پردہ کارروائیوں" کی ترکیب سے مولانا ابو الکلام آزاد کے حدیث الغاشیہ والے مضامین کے سلسلے کی یاد تازہ ہو گئی ہو گی جس کے ایک مضمون کی ذیلی سرخیاں یہ تھیں:

نشۂ نیم شبی کا صبح خمار

یا

یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی

---*---

رات اور زلف کا یہ افسانہ

قصہ کوتہ، بڑی کہانی ہے

(باقی آئندہ)

پروفیسر محمد مجیب

اچھے مسلمان کا تصوّر

آج کل ہمارا ملک ایسے دور سے گذر رہا ہے جب کہ ہمارے نصب العین کی ترجمانی سیاسی اور سماجی پالیسی اور پروگراموں کے ذریعے کی جا رہی ہے۔ ہم ایک سکولر جمہوریت ہیں جو سوشلسٹ نمونے کا نظام قائم کر رہی ہے، اور اپنے نظامِ معیشت اور نظامِ حکومت کو ایسی شکل دے رہی ہے کہ مساوات اور سب کو کسب معاش کا برابر کا موقع دینے کے اصول کو برت کر ہر ایک کو اس کا حق دیا جا سکے۔ یہ بڑی مصلحت کی بات ہے کہ ہم نے عملی اقدامات پر توجہ کی ہے اور خالص نظری بحثوں سے پرہیز کیا ہے، اور اس اعتراض کی کچھ زیادہ پروا نہیں کی ہے کہ ہمارے منصوبے کسی خاص معاشی طرز کے مطابق نہیں ہیں۔ ہماری سیاسی اور معاشی زندگی میں ایک خاص ڈھرے پر چلنے کا میلان پیدا کر دیا گیا ہے، اور یہ ہمارے ذہن کی صحت مندی کی علامت ہے کہ ہم نے کام کر کے سیکھنے کا ارادہ کیا ہے، عملی اقدامات کو اس وقت تک کے لئے ملتوی نہیں کیا ہے جب تک کہ اس کا تعین نہ ہو جائے کہ غلطی کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا ہے۔ ملکی زندگی کی یہ صورت حال مسلمانوں کے لئے دعوت ہے کہ وہ اسلام کی قدروں کو عمل میں لانے کے منصوبوں پر غور کریں اور "اچھے مسلمان" کا ایک ایسا تصور پیش کریں جس کی بنیاد مستحکم دینی اور تہذیبی روایات پر ہو، اور ساتھ ہی اس میں سماج پر اثر انداز ہونے اور تخلیقی قوت کو بروئے کار لانے کی ایسی صلاحیت ہو جو مسلسل بڑھتی رہے۔

اس مضمون میں میرا مقصد "اچھے مسلمان" کے اس تصور پر بحث کرنا ہے جس کا خاکہ قرآن کریم اور مسلمانوں کی تاریخ میں ملتا ہے، تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ ہمارے زمانے میں اس کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے۔

قرآن میں انسانوں کی تین قسموں کا ذکر ملتا ہے، مومن، منافق اور کافر۔ مشرکوں کا شمار کافروں میں کیا جا سکتا ہے، اس لئے انھیں ایک الگ قسم قرار دینا ضروری نہیں۔ بعد میں صرف دو قسمیں مانی گئیں، مومن اور کافر، اور مسلم اور مومن کے درمیان فرق کرنے پر کوئی خاص اصرار نہیں کیا گیا، اگرچہ قرآن میں کہیں کہیں فرق کیا گیا ہے۔ قانونی نقطۂ نظر سے انسانوں کی تین قسمیں ٹھہرائی گئی ہیں، مسلم، اہل کتاب اور کافر۔ اس میں ایک طرف وہ سب مسلمان مانے گئے جو کلمہ گو تھے، اور وہ سب کافر جو کلمہ گو نہیں تھے۔ اگر ن کا دینی معیار بہت بلند ہو تو وہ کہہ سکتا ہے کہ مومن اور منافق کے درمیان امتیاز کی ایسی کوئی صورت رکھنا چاہیے تھی کہ وہ صاف پہچانے جا سکیں، لیکن قانون داں کی مجبوری یہ ہے کہ وہ صرف ظاہری باتیں دیکھ سکتا ہے، نیت پر بحث نہیں کر سکتا، اور منافقت اور ریاکاری کا تعلق دل سے اور نیت سے ہے۔ اس لئے عملاً قانون کی بحث یہاں پر ختم ہو گئی کہ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے وہ مسلمان ہے اور جو اپنے آپ کو مسلمان نہیں کہتا وہ مسلمان نہیں ہے۔

مگر ہمیں سمجھنا چاہیے کہ ایسی تفریق صرف قانون اور مردم شماری کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ ایمان، منافقت اور کفر کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے ہمیں قرآن کریم کی ان آیتوں کو مجموعی طور پر دیکھنا چاہئے جن میں ان کا ذکر ہے، اور جن میں ایمان والوں، منافقوں اور کافروں کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ انھیں آیتوں اور بعد کی تاریخ اور اپنے زمانے کی حقیقت کو سامنے رکھ کر اور انصاف کے ساتھ جائزہ لے کر ہم طے کر سکتے ہیں کہ کون مومن ہے، کون منافق اور کون کافر۔

قرآن میں ایمان اور عمل صالح کا اتنی مرتبہ ساتھ ساتھ ذکر آتا ہے کہ معلوم ہوتا ہے

ان کا رشتہ جسم اور جان کا سا ہے، انھیں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس بحث کو چھیڑنا کہ ایمان نہ ہو تو عمل صالح ممکن ہے یا نہیں یہ شبہ پیدا کر سکتا ہے کہ ہمیں دراصل عمل صالح سے خاص دلچسپی نہیں ہے اور ہم اس کا بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمیں انسان کے مافی الصدر کا وہ علم ہے جو صرف خدا کو ہو سکتا ہے۔ یہاں صرف "اچھے مسلمان" کے تصور سے بحث ہے، اور اس بحث کے لئے کافی ہوگا اگر ہم اس پر متفق ہو جائیں کہ اچھے مسلمان کے لئے لازمی ہے کہ اس کے دل میں ایمان ہو، اور وہ نیک اعمال کے ذریعے خدا کی فرماں برداری اور انسانوں کی خدمت کرتا ہو۔ دوسرے الفاظ میں، اچھا مسلمان وہ ہے جو سمجھے کہ ایمان کا معاملہ صرف اس کے اور خدا کے درمیان نہیں ہے، اس کی ذاتی زندگی اور سماجی معاملات سے ظاہر ہونا چاہیے کہ اس کا معیار ایمان اور عمل صالح ہے۔

جاپان کے پروفیسر توشی ہی کو اِزٹسو نے لسانیاتی نقطۂ نظر سے ان دینی اور اخلاقی اصطلاحوں کے بارے میں تحقیق کی جو قرآن کریم میں ملتی ہیں، اور ان اوصاف کو بیان کیا ہے جنھیں جاہلیت کے رنگ و بو سے پاک کر کے قرآن میں اخلاقی اور دینی قدروں کی حیثیت دی گئی ہے۔ یہ اوصاف ہیں فیاضی، ہمت، وفاشعاری، صداقت، صبر۔ جاہلیت میں ان اوصاف کو پیدا کرنے کا مقصد ذاتی عظمت یا قبیلے کی عزت افزائی تھی۔ قرآن میں ان کا مقصد دین کی عملی تکمیل ہے۔ یہ تکمیل تبھی ہو سکتی ہے جب دل میں ایمان اور احکامات الٰہی پر عمل کرنے کی سچی خواہش ہو، لیکن میدان عمل بہرحال سماجی زندگی ہوگی، اور ان پر عمل وہی کرے گا جو خدا کا اور انسان کا حق ادا کرنا چاہتا ہو۔ اس لئے ہمیں ان اوصاف کے ساتھ ان ہدایتوں پر بھی غور کرنا ہوگا جو ایمان والوں کو دی گئی ہیں۔ انھیں اچھی باتوں کی تاکید اور بری باتوں کو منع کرنا چاہیے۔ عدل کو قائم کرنا اور قائم رکھنا چاہیے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا

وَاِنْ تَلْوُٗا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۔ (النساء ۔ ۱۳۵)

قرآن کریم میں دین اور مومن کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ اور بھی واضح ہو جاتا ہے اگر ہم یہ بھی دیکھیں کہ ریاکار اور منکر کے بارے میں کیا کہا گیا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ایمان کے معاملے میں دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔

اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ ۝ (عنکبوت ۔ ۳،۲)

سورہ الحجرات میں ایک اور مثال ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زبان سے کہہ دینا کہ ہم ایمان لائے ہرگز کافی نہیں۔

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ۭ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ۝ (حجرات ۔ ۱۴)

دوسری بات یہ ہے کہ ہمیں اس سلسلے میں کفر کے تمام معنوں پر غور کرنا چاہئے۔ پروفیسر ازٹسو کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ جاہلیت میں اور قرآن کریم میں بھی کافر وہ ہے جو جان بوجھ کر ان احسانات کو نظر انداز کرے جو اس پر کئے گئے ہوں، یعنی ایسا شخص جو شکر ادا نہ کرے۔ اسلام کی دینی اصطلاح میں ایسا شخص وہ ہے جو خدا کی عنایتوں کے باوجود اپنے عمل سے یہ ظاہر نہ کرے کہ اس پر احسان کیا گیا ہے، یا جس کا عمل باغیانہ ہو۔ اس کی انتہائی شکل تکذیب ہے، یعنی خدا اور اس کے رسول اور قرآن کو گستاخ، ڈھیٹ اور مغرور ہونے کی وجہ سے جھٹلانا۔ یہ ایسے عیب ہیں جن کا مومن کے دل میں اور اس کے عمل میں نام و نشان بھی نہ ہونا چاہیئے۔ اس کے برخلاف مومن کی امتیازی صفتیں حلم اور تقویٰ ہیں۔

اسلام نے دنیا کی مذہبی تاریخ میں پہلی مرتبہ دنیاوی اور دینی قدروں کو ہم آہنگ کیا۔ مسلمان تبھی اچھا مسلمان ہو سکتا ہے جب وہ سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے، جب وہ عدل کو قائم کرنے اور ظلم کو مٹانے میں ان تمام صلاحیتوں سے کام لے جو اسے قدرت

نے عطا کی ہیں، جب اس کا تقویٰ ایک تخلیقی قوت بن جائے۔ اس کے سامنے ہر وقت پیغمبر خدا کی مثال ہونی چاہیئے، جن کی سیرت میں دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کامل صورت میں نظر آتی ہے۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں کامیابی اور خوشحالی نے نفس کی جانچ کی طرف سے توجہ ہٹالی۔ یہ دور فقہ کی تدوین اور علوم کو حاصل کرنے، اپنانے اور ان میں اضافہ کرنے کا ہے۔ نویں صدی عیسوی کے آخری حصہ میں، جب سیاسی انتشار کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا، مسلمانوں کی اخلاقی زندگی کی بنیادیں مضبوط کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔ ان میں فتوت بہت نمایاں ہے۔ اہل فتوت، یا فتیان، دستکاروں کے اصناف کے رکن یا تعلیم یافتہ لوگ تھے جو کسی خاص اخلاقی قدر، جیسے کہ فیاضی، ہمت، دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا، انصاف یا شرافت کی خدمت کر کے اپنے آپ کو اس کا مثالی نمونہ بنانے کی مشترک طور پر جد و جہد کرتے تھے۔ رسالہ قشیریہ میں اس کی کئی دلچسپ روایتیں ملتی ہیں۔ اہل فتوت میں ایسے گروہ بھی تھے جو اپنے آپ کو فوجی طرز پر منظم کرتے اور امیروں کو لوٹ کر ان کی دولت غریبوں میں تقسیم کیا کرتے۔ شاید اسی وجہ سے ان کو سماج کے لئے خطرہ مانا گیا اور حاکموں نے ان کے اثر کو پھیلنے نہیں دیا۔

لیکن ابتدائی دور کے صوفیوں نے فتوت کا ذکر کیا ہے اور تصوف کی ماہیت بیان کرنے کے سلسلے میں بعض قول ہیں جن میں فتوت اور تصوف کا تعلق نظر آتا ہے۔ شیخ ابوالحسین نوری نے فرمایا کہ "تصوف آزادی ہے اور مردانگی اور صاف گوئی اور دریا دلی۔" شیخ ابو بکر شبلی کا قول ہے کہ "صوفی تبھی سچا صوفی ہو سکتا ہے جب وہ ساری نوع انسانی کو اپنی عیال سمجھے۔" شیخ معین الدین چشتی نے ایک مرتبہ فرمایا کہ جو شخص قیامت کے دن محفوظ رہنا چاہتا ہے اسے وہ طاعت کرنا چاہیئے جس سے بہتر خدا کی نظر میں کوئی طاعت نہیں۔ جب لوگوں نے اس طاعت کے بارے میں دریافت

کیا تو آپ نے فرمایا: مصیبت زدہ کی پکار کا جواب دینا، بے بسوں کی ضرورتیں پوری کرنا، بھوکوں کو کھلانا۔ شیخ معین الدین چشتی کا یہ قول بھی ہے: اگر کسی میں یہ تین صفتیں ہوں تو سمجھو کہ خدا اسے دوست رکھتا ہے: اول، دریا کی سی فیاضی، دوم، آفتاب کی سی خیر خواہی، سوم، زمین کی سی مہمان نوازی۔ انھیں کا یہ قول بھی ہے: جس شخص کا غم اور جس کی جدوجہد کا محرک عوام کے غموں اور امنگوں سے اخذ کیا گیا ہو وہ صحیح معنوں میں توکل پر عمل کرتا ہے۔

شیخ نظام الدین اولیا نے طاعت کی دو قسمیں بتائی ہیں جو بہت معنی خیز ہیں۔ ایک طاعت لازم ہے، جس کا فائدہ اسی کو ہوتا ہے جو اس پر عمل کرتا ہے، جیسے نماز، روزہ، حج۔ ایسی طاعت کے لئے خلوص لازمی ہے۔ طاعت کی دوسری شکل طاعت متعدی ہے، یعنی دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنا۔ اس سے فائدہ حاصل ہونے کے لئے کوئی شرط نہیں ہے۔ لیکن یہ افسوس کی بات ہے کہ صوفیوں نے، اگرچہ ان کا اصول تھا کہ انسان کو دنیا میں رہنا اور دوسروں کی خدمت کرنا چاہیے، سماجی فلاح کے کاموں کو اپنے ذمہ نہیں لیا۔ ان کا واسطہ افراد سے تھا، جن کی وہ رہنمائی کرتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے اثر سے کام لیکر سماجی اور سیاسی ظلم اور استبداد کی مخالفت میں آواز بلند نہیں کی۔ شاید انھیں اندیشہ تھا کہ سیاسی اور سماجی رہنمائی ان کے بس کا کام نہیں ہے، اور اس میں پڑکر وہ اتنا بھی نہ کر سکیں گے جتنا کہ وہ کر رہے تھے۔ جو کچھ وہ کر رہے تھے کچھ کم نہ تھا۔ وہ تالیف قلوب، یعنی ان دلوں کو جو دشواریوں، صدموں، مجبوریوں اور ناکامیوں کی وجہ سے پریشان اور کھوئے ہوئے تھے سکون اور خیر خواہی کی لڑی میں پرونے میں مشغول رہتے تھے، کسی کو وظیفے، روزے اور نمازیں بتاتے، کسی کو اطمینان دلاتے کہ اس کی خاص آرزو پوری ہو جائے گی، کسی کی ذہنیت کی اصلاح کرتے، اور اس طرح ہر ایک کو محسوس ہوتا کہ دنیا میں اس کا ایک مقام ہے۔ اس طرح صوفیوں کی بدولت اچھے مسلمان کے تصور میں ایک خصوصی منصب کا اضافہ ہوا، اور وہ

یہ کہ اس کا کام تالیف قلوب ہے۔ اس کے عمل کو ایک قوت بن جانا چاہیے جو جماعت میں یک جہتی، ہم آہنگی اور اندرونی سکون پیدا کرے۔

صوفیوں ہی کی بدولت عشق الٰہی کا چرچا ہوا۔ یہی مسلمانوں میں شعر و شاعری کا سرچشمہ اور جمالیاتی ذوق کی پرورش کا ذریعہ تھا۔ صوفی نے عشق کو کتابی علم پر ترجیح دی، اور ذات الٰہی میں فنا ہو جانے کو اپنی جدوجہد کی آخری منزل بتایا۔ شاعروں نے کبھی عشق حقیقی اور کبھی عشق مجازی کو سب سے اعلیٰ قدر مان کر اس کے سہارے سے اپنی دنیا الگ بنالی، جس کا مرکز انسان کا اپنا دل تھا، اور جس کے قاعدے قانون شاعر کے نزدیک روایتی مذہب سے الگ تھے۔ اس طرح شاعری میں ایک آزاد انسان کا تصور پیش کیا گیا جس نے مجاز اور حقیقت، دیر اور حرم کو ملا کر ایک کر دیا، اور اچھے مسلمان کی ایک تصویر بنائی جسے پسند کرنے والے ہر جگہ مل جاتے، زاہدوں کے حلقے میں اور رندوں کی محفل میں۔

صوفی اور شاعر کے اپنی الگ راہ اختیار کرنے کا سبب بڑی حد تک اسلام اور مسلم کا وہ تصور ہے جو آرتھوڈوکسی، یعنی روایتی مذہب میں نظر آتا ہے۔ خدا اور مومن کے درمیان معاہدے کی طرف جو اشارہ قرآن کریم میں کیا گیا ہے وہ آرتھوڈوکس لوگوں میں قانونی معاہدے کی طرح ہو گیا، جس کی شرطیں پوری کرنے کے لئے قانون کا علم ضروری تھا۔ مومن وہ مانا گیا جو ان شرطوں کو پورا کرے، اور ایسے لوگ بھی تھے جو ہر اس شخص کو جو ان کے علم کے مطابق ان شرطوں کو پورا نہ کرتا کافر ٹھہرانے پر تیار تھے۔ کفر کے فتوے کا خوف مسلمانوں کو آرتھوڈوکسی پر قائم رکھنے کا ایک بہت کارآمد ذریعہ بن گیا، اس کی مدد سے ہر تعصب کو برقرار اور ان تمام لوگوں کو قابو میں رکھا گیا جو حاکموں کے ظلم اور استبداد اور تقلید کی بندشوں کی مخالفت پر مائل ہوئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آرتھوڈوکسی کو حکومت سے اور حکومت کو علما سے سہارا ملتا تھا، اور دونوں کے درمیان ایسا اتحاد عمل تھا کہ اگر کوئی آرتھوڈوکسی کی مخالفت کرتا تو وہ خود بخود رائج سیاسی اور سماجی نظام کا دشمن ثابت کیا جا سکتا تھا۔

جس شخص میں اس مقابلے کی ہمت نہ ہوتی وہ اپنے آپ کو روایتی مذہب کی تقلید کرنے پر مجبور پاتا۔ صوفیوں میں مجذوبوں کے علاوہ صرف چند ایسے تھے جنھوں نے اصولی طور پر روایتی مذہب سے اختلاف کیا، شاعروں نے اپنی بدعتوں کو شاعری تک محدود رکھا، اس لئے وہ بھی حاکموں اور امیروں کے دست نگر تھے۔ عملاً یہ بتانا کہ اچھا مسلمان کسے کہا جا سکتا ہے روایتی مذہب کے نمائندوں کے اختیار میں رہا، اور اچھا مسلمان اسی کو کہا گیا جو روایتی تصورات کا پوری طرح سے پابند ہوتا۔

اس میں شک نہیں کہ روایتی مذہب کی بنیاد بھی قرآن کریم کی ہدایات تھیں لیکن وہ ایک منطقی قلعہ تھا جو پوری حفاظت کے لئے بنایا گیا تھا اور اس کے اندر رہنے والے اس کے استحکام پر پورا بھروسا کر سکتے تھے۔ مگر قلعہ کی فصیل کے اندر رہنے والوں کو اس کا احساس ہونا چاہیئے کہ ان کی غذا کے لئے سامان باہر سے آتا ہے، حفاظت کے طریقے زمانے کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اور دیواریں اور چھتیں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نہیں بنائی جا سکتی ہیں۔ قلعہ میں رہنے والے ان صریحی باتوں کو نظر انداز کریں تو ان کا قلعہ قیدخانہ بن سکتا ہے اور ان کی زندگی کا نقشہ قیدیوں کا سا ہو سکتا ہے۔ ان میں وہ طاقت نہیں ہو سکتی جو آزاد انسانوں میں آزادی کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ وہ خود اعتمادی کے ساتھ بدلتے ہوئے حالات کا جائزہ لے کر اپنے طریقے کو بدل نہیں سکتے، ان میں ایک دوسرے پر اعتبار نہیں ہوتا۔ باہمی تعاون نہیں ہوتا۔ شریعت کے آرتھوڈوکس حامیوں کے نزدیک ان نفسیاتی حقائق کی کوئی اہمیت نہیں۔ ان کے دائرۂ فکر کے باہر جو ان کے دائرۂ فکر سے کہیں زیادہ وسیع دنیا ہے اس پر وہ کبھی نظر نہیں ڈالتے، اس میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے، انھوں نے تقلید پر اصرار کر کے مسلمانوں کو قرآن کا غور سے مطالعہ کر کے اپنے طور پر سمجھنے سے روکا، اور اس طرح ہدایت کے سرچشمے تک پہنچنے کا راستہ روک کر دین کو آرتھوڈوکسی کے سانچے کے مطابق روایتی فکر و عمل کا نسخہ بنا دیا۔ اچھا مسلمان وہ ہے جو اس نسخے کا استعمال عقیدت کے ساتھ جاری

رکھے، اس کی تکلیف کا سبب چاہے جو کچھ ہو

میرا خیال ہے کہ پچھلے سو ڈیڑھ سو برس سے روشن ضمیر مسلمان ملت اسلامی پر کوئی نمایاں اثر نہیں ڈال سکے اس وجہ سے کہ انھوں نے ہر بحث کو فقہی بحث بنا دیا یا بن جانے دیا۔ دینی اور دنیاوی قدروں کی ہم آہنگی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم دنیاوی قدروں کو بالکل پس پشت ڈال دیں۔ ہم طہارت کی تعلیم دیتے ہیں لیکن جو بھی دہلی، آگرہ اور فتح پور سیکری کی جامع مسجدوں کے آس پاس کی گندگی کو دیکھے گا اسے یقین ہو جائے گا کہ مسلمانوں کو صفائی کا مطلق خیال نہیں۔ مسلمانوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ آپس میں جنگ نہ کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو پکڑے رہیں۔ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا (آل عمران - ۱۰۳) کیا اس کا مطلب ہے کہ مسلمانوں میں صرف دینی اتحاد ہو یا کہ وہ ہر اچھے کام میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں؟ اب صورت حال یہ ہے کہ تعاون کا میلان مسلمانوں میں سب سے زیادہ کمزور ہے، چاہے کسی مدرسے کے انتظام کا سوال ہو یا کسی وقف کا یا اسرائیل کے خلاف فلسطینی عربوں کے تحفظ کا، اس لئے کہ یہ خالص دنیاوی امور ہیں۔

اب اگر ہم اچھے مسلمان کی مختلف خصوصیات کو یکجا کریں تو دیکھیے کیسی شخصیت کا نقشہ بنتا ہے۔ مسلمان کے دل میں خدا کا اور خدا کے محاسبے کا ایسا خوف ہو گا کہ وہ دنیاوی معاملات میں انتہائی ایمانداری برتے گا اور لوگوں کے ساتھ جتنی بھلائی وہ خود اور دوسروں کی شرکت میں کر سکتا ہو گا کرے گا۔ وہ مانتا ہو گا کہ غیر مسلموں کے جذبۂ دینی میں صداقت ہو سکتی ہے، اس لئے کہ خدا جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کو ان کے اعمال کی بنا پر جانچے گا، اس لئے کہ دلوں کا حال صرف خدا ہی کو معلوم ہے اور وہی جانتا ہے کہ کس کے دل میں ایمان ہے، کون ریاکار ہے اور کون اخلاقی قدروں کا منکر ہے۔ وہ خلیق، ہمدرد، فیاض، مہماں نواز ہو گا اور کار خیر میں دوسروں کی مدد کرنے پر آمادہ رہے گا۔ وہ یہ سمجھ کر کہ صرف اس کا مال ہی نہیں بلکہ اس کی ہر استعداد اسے خلق کی خدمت کے لئے دی گئی

ہے رفاہِ عام کے ہر کام میں جس طرح ممکن ہوگا شرکت کرے گا۔ وہ اپنے زمانے کے حالات کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرتا رہے گا، کیونکہ اس کے بغیر وہ صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی جماعت کے تہذیبی ورثے کی قدر کرے گا اور اس حکم کی تعمیل میں کہ انصاف قائم کرو اور اللہ کے گواہ بنو۔ اپنے ملکی معاملات میں خلوص کے ساتھ حصہ لے گا۔

یہ خصوصیتیں ایسی ہیں جو ہر اچھے انسان اور اچھے شہری میں بھی ہونی چاہئیں۔ دراصل اچھا مسلمان وہ ہوگا جسے مسلمان اور غیر مسلم دونوں اچھا انسان مانیں۔ اس کو ایسا ہی انسان بننے کا حکم بھی دیا گیا ہے، اور اسی طرح وہ اپنی زندگی میں ایمان اور عمل صالح کی ترجمانی بھی کر سکتا ہے۔

مولانا مہر محمد خاں شہاب

"دین الٰہی" اور اس کا پس منظر

(ایک تبصرہ)

۲

اکبری عبادت خانے میں جو علماء مذاکروں میں حصہ لیتے تھے ان میں علامہ ابو الفضل بھی تھے۔ ہمارے پروفیسر ابو الفضل "کو کل کا لونڈا" "طفل مکتب"۔ اور "جس کے منہ سے ہنوز بوئے شیر آتی تھی" (دین الٰہی ص۵۳) وغیرہ لفظوں سے یاد فرماتے ہیں اور بھول جاتے ہیں کہ "بزرگی بعقل است نہ بسال"۔ اگر کم عمری ہی ایک شخص کی ناپختگیٔ علم اور خامیٔ بصیرت کی دلیل ہے۔ تو محترم پروفیسر صاحب کم عمر محمد بن قاسم کے لیے کیا خطاب تجویز کریں گے کہ فتح سندھ کے وقت اس کی عمر صرف سترہ سال کی تھی اور اس نے مفتوح ہندو سندھیوں سے وہی سلوک کیا تھا جو صاحب نظر فقہا نے اہل کتاب کے لئے تجویز کیا ہے (آب کوثر طبع پنجم ص۲۳-۲۴) خیر یہ تو قرنِ اول کا ایک نوجوان سپاہی تھا۔ حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ دہلوی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا جو اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم کی وفات کے وقت سترہ سال کے تھے اور اس کم عمری میں اپنے والد مرحوم کی مسند درس کو زینت دینے لگے تھے۔ اور خود شاہ ولی اللہ کے انتقال پر آپ کے فرزند اکبر و ارشد شاہ عبدالعزیز کے وجود سے شاہ ولی اللہ کی مسند تدریس کو رونق حاصل ہوئی تھی، اور اس وقت شاہ عبدالعزیز کی عمر بھی سترہ سال ہی کی تھی۔ یہ ایکی دُکی مثالیں نہیں ہماری تاریخ میں تلاش سے اور بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ پروفیسر محمد اسلم صاحب اسے ابو الفضل

کی شیر خوارگی کا زمانہ بتاتے ہیں۔ جب کہ اگر تاریخی واقعات کے اعتبار سے دیکھا جائے تو واقعہ یہ ہے کہ ابوالفضل اس وقت علوم وفنون کا منتہی ہو کر اکبر کے دربار میں رسوخ حاصل کر چکا تھا اور یہ رسوخ کسی کی سفارش اور سرپرستی سے نہیں، بلکہ محض خدا کے فضل اور اس کے ذاتی تبحرِ علمی سے حاصل ہوا تھا۔ اس کا ظہور قرآنِ حکیم کی آیۃ الکرسی کی تفسیر کی صورت میں ہوا جو ابوالفضل نے لکھ کر اکبر کے حضور میں بطور نذر پیش کی تھی۔ تفسیر کے لئے آیۃ الکرسی کا انتخاب کرنا ابوالفضل کی اعلیٰ دماغی باریک بینی اور ذہانت کی درخشاں مثال ہے۔

یہ تو محترم پروفیسر صاحب کے لہجہ کی شائستگی تھی اب مذاق کی پاکیزگی ملاحظہ ہو۔ ابوالفضل ہی پر گفتگو کرتے ہوئے ۸۰۰ھ میں ایران میں پیدا ہونے والے ایک فرقہ کا حال لکھا ہے جس کے ماننے والوں کی کثرت سے ایران کے "شاہ عباس اول کا تخت ڈولنے لگا تھا" اسی لئے شاہ موصوف نے ۱۰۰۲ھ میں اس فرقہ کے افراد کو جو نقطوی کہلاتے تھے، ہزاروں کی تعداد میں تہِ تیغ کر ڈالا تھا۔ (دین الہٰی ص ۱۶۴ بحوالہ تاریخ عالم آرائے عباسی ونقطویان وپسیخانیان) اس فرقہ کے بانی محمود پسیخانی کے بارے میں "تاریخ" کے نام سے جو اکاذیب اور بھنگیر خانے کے گپوں کی پوٹ، "گاجر" اور "برہنہ" عورت کی کہانی کے رنگ میں اپنی کتاب میں (دین الہٰی ص ۱۶۵-۱۶۶) درج کی ہے اس سے ظاہر ہے کہ مصنف علام کو تحقیق منظور نہیں بلکہ زیر بحث دور کے نام آوروں کی تذلیل وتخفیف منظور ہے۔ نعوذ باللہ اگر یہی انداز تحقیق ہے تو کسی بھی بڑے سے بڑے زاہد وعابد ومرتاض وتقدس مآب کے لئے پاکی داماں ثابت کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ کیونکہ مذہبی دنگل آرائیوں اور اس سے زیادہ مذہب نما سیاسی مخالفتوں نے کسی بھی مدمقابل کی بدنامی اور روسیاہی میں کب اور کہاں کمی کی ہے، جو محمود پسیخانی کو بے داغ چھوڑ دیا جاتا جس کے ماننے والوں نے صفوی تاجدار عباس اوّل کے تخت وتاج کو خطرے میں ڈال دیا تھا۔

"بے دین" اکبر کے دیوان خاص میں اذان اور نماز

پروفیسر محمد اسلم صاحب کا عجیب حال ہے، ایک طرف تو بدایونی کو "معہ زور پینترے باز" بتا کر اکبر کو اس کی پیٹھ ٹھونکنے کا الزام دیتے ہیں اور دوسری طرف بدایونی کے بیانات کو بے چون وچرا صحیح تسلیم کر کے اکبر اور اس کے دربار کے عمائد کی بدنامی کے لئے نئے نئے شاخسانے نکالتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اکبر نے دیوان خاص سے ملحق مسجد میں اذان اور نماز بند کر دی تھی۔ ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ شاہ فتح اللہ شیرازی اپنے امامی مشرب کے مطابق اسی دیوان خاص میں کھلم کھلا نماز پڑھتے تھے۔ اس پر پروفیسر محمد اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ

"اکبر کو ضد تو صرف راسخ العقیدہ مسلمانوں سے تھی۔"

(دین الٰہی ص ۱۵-۱۶)

مگر پروفیسر صاحب اس حقیقت سے چشم پوشی کر لیتے ہیں کہ شیخ موسیٰ جو سنی عالم تھے اور بقول ملا صاحب بادشاہ کے عقیدت کیشوں میں بھی تھے، نماز کے وقت اگر اکبر کے دربار میں ہوتے تو دیوان خاص میں تنہا اذان دے کر نماز شروع کر دیتے (رود کوثر ص ۱۳۱ بحوالہ منتخب التواریخ جلد ۲ ص ۹۳) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر محمد اسلم صاحب کی نظر میں صرف ملا بدایونی راسخ العقیدہ مسلمان تھے۔ اسی لئے ان کے لئے یہ حرکتیں ممنوع تھیں۔ مگر اکبر عجیب شان کا پیر، مرشد اور امام تھا کہ اپنے باصفا مریدوں کو اپنے سامنے اپنے مشرب کے خلاف اذانیں دیتے اور نمازیں پڑھتے دیکھتا تھا اور اس کی رگ عصبیت مرشدیت نہیں پھڑکتی تھی۔ جب کہ معمولی سے معمولی نذر و فتوح پر گزارا کرنے والے خانقاہی مرشد معمولی سے معمولی اختلاف پر سلام و کلام ہی نہیں مکمل مقاطعہ کرنے کا حکم صادر کر دیتے ہیں۔

فیضی کی ادبی کرامت سواطع الالہام اور بدایونی

حکیم ابوالفیض فیضی نے "سواطع الالہام" کے نام سے پچھتر جزو میں قرآن حکیم کی بے نقط

تفسیر لکھی۔ اس کی تالیف میں حسب بیان ملا بدایونی لاہور کے مشہور فاضل اعلم العلماء مولانا جمال تلوی نے فیضی کا ہاتھ بٹایا اور جیسا کہ حضرت مجدد سرہندی کے بعض معاصر سوانح نگاروں کا بیان ہے خود حضرت موصوف نے بھی ایک آدھ مشکل مقام کی اسی صنعت غیر منقوط میں تفسیر لکھ کر فیضی کی مشکل حل کی تھی۔ اور حضرت مجدد کے استاد مولانا یعقوب صرفی نے اس کتاب کی تقریظ لکھی۔ بھلا اگر خدانخواستہ فیضی ایسا ہی ملحد تھا جیسا ملا صاحب اسے دکھانا چاہتے ہیں اور ہمارے فاضل یگانہ پروفیسر صاحب ملا صاحب سے متفق ہیں، تو کیا اس عہد کے ایسے ایسے مشاہیر بزرگوار فیضی ایسے "ملحد" شخص سے ربط ضبط رکھتے۔ اور تفسیر کلام اللہ میں اس کا ہاتھ بٹاتے ہ؟ سب سے عجیب بات یہ کہ ان بزرگوں کو فیضی کے ہاں وہ سب کچھ نظر نہ آیا جو ملا صاحب برملا دیکھا کرتے تھے۔ فیضی جسے ملا صاحب منکر نبوت قرار دیتے ہیں حمد باری تعالیٰ کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں نذرانہ عقیدت جن لفظوں میں پیش کرتا ہے ان کا ترجمہ یہ ہے کہ:

"اصل مقصد صرف اللہ ہے۔ اس کے بعد رسول ہیں جن کو اس نے عالم کی اصلاح کے لئے بھیجا ہے۔ وہ مراد تک پہنچانے والے ہیں، ان کی تعداد کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سب سے پہلے آدم ہیں اور آخر میں محمد صلعم ہیں۔ جو رسولوں میں سب سے کامل، اسرار کے سب سے زیادہ جاننے والے، احوال میں سب سے زیادہ قابل تعریف، کمالات میں سب سے بلند، ولا میں سب سے اکرم، سب سے اونچے پرچم والے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپ ہی کے لئے حمد کا لوا ہے۔ اور آپ کا مقام محمود ہے۔ ان کا لوا اہل ولا کا کمال اور ان کی دعا آسمان کی الواح کا نقش ہے۔"

(رود کوثر طبع چہارم بحوالہ معارف اعظم گڑھ دسمبر ۱۹۲۵ء)

میں نہیں سمجھتا کہ اوپر کی عبارت پڑھ کر کون قلب سلیم رکھنے والا ان الفاظ میں اپنے جذبات عقیدت ظاہر کرنے والے شخص کے ایمان و اسلام کے بارے میں کسی سوءِ ظن میں مبتلا ہو سکتا ہے لیکن

ملا عبدالقادر بدایونی (خدا ان کی اور ہماری خطا معاف فرمائے) کس بے دردانہ انداز سے لکھتے ہیں کہ فیضی نے یہ:

"(۱) تفسیر بے نقط برائے شستنِ بدنامی (۲) کہ تا روز جزا بصد آب دریا شستہ نہ گردد (۳) در عین حالتِ مستی (۴) و جنابت می نوشت (۵) و سگاں آن را از ہر طرف پائمال می ساختند" لکھی تھی۔

اب شق وار غور فرمائیے:

۱ "برائے شستن بدنامی" لکھی تھی۔ میں عرض کروں گا کہ یہ کوئی عیب کی بات نہیں عین سعادت ہے۔ کیونکہ ہر شریف انسان جس کا ضمیر مر نہ گیا ہو، ہر قسم کی "بدنامی" کو دھونا ہی پسند کرے گا۔ چاہے وہ بدنامی خود اس کی کسی غلطی کا نتیجہ ہو یا اس کے دشمنوں اور بدخواہوں کی اڑائی ہوئی دھول اور اچھالی ہوئی کیچڑ کا دھبا۔

۲ معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب یا تو ستار و غفار خدا کی طرف سے مایوس ہیں یا اپنی غیب دانی کے زعم میں فرماتے ہیں کہ: "بدنامی تا روز جزا بصد آب دریا شستہ نہ گردد۔" کوئی پوچھے کہ حضرت ملا صاحب آپ رحمت الٰہی اور مغفرت خداوندی سے اتنے مایوس کیوں ہیں۔ اگر یہ نہیں تو کیا آپ نعوذ باللہ خدا ہیں اور معافی آپ سے مانگی گئی ہے اور آپ کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ فیضی کا دامن بدنامی دھویا ہی نہ جائے گا۔

۳ لیکن ملا صاحب کے اسی جملہ میں ستم بالائے ستم یہ لفظ بھی درج ہیں کہ:

"در عین حالت مستی و جنابت می نوشت و سگان آن را
از ہر طرف پائمال ساختند"

"عین حالت مستی" تو سمجھ میں آسکتی ہے۔ مست شرابیوں کو کس نے نہیں دیکھا۔ یہ بھی معلوم ہے کہ نشہ کے درجے ہوتے ہیں۔ مگر نشہ کی وہ حالت جسے "عین مستی" کہا جائے۔ کیا ایسی بھی ہوتی ہے جس میں حواس مخمور کے قابو میں رہیں اور وہ "سواطع الالہام" جیسی ایک علمی

کرامت ادق کتاب لکھنے کی اس میں اہلیت باقی رہتی ہو ـــ کون اسے باور کر سکتا ہے ـــ مگر ملا صاحب قسم کھا کر یہ جھوٹ بول رہے ہیں ـــ ہاں ایک اور قسم کی مستی کا بھی امکان ہے ـــ وہ مستی محبت الٰہی اور عشق رسالت پناہی (صلوات اللہ علیہ) کی شراب شوق کی سرشاری ہو ـــ یہ بھی ممکن تو ہے ـــ مگر فیضی کے بارے میں اس حالت مستی سے ملا صاحب کو انکار ہے۔

۴ چہارم۔ اس روایت کی چوتھی شق ہے کہ فیضی یہ عظیم الشان کتاب حالت "جنابت" میں لکھا کرتا تھا۔ ملا صاحب کی سنگ دلی کی دلیل کے علاوہ خود کھلا ثبوت ہے کہ ان کی یہ روایت ایک ناپاک جھوٹ ہے۔ مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

۵۔ پنجم۔ اس روایت کی پانچویں شق ہے کہ تفسیر کے مسودے کے اوراق کو "سگان از ہر طرف پائمال ساختند" گویا فیضی کا گھر نہ تھا۔ ایک کوڑے کا ڈھیر یا کباڑ خانہ تھا جس میں بے سلیقگی سے چیزیں یونہی اِدھر اُدھر بکھری پڑی رہتی تھیں اور خود فیضی ایسا بے سلیقہ اور اتنا بے پروا شخص تھا کہ خون جگر سے لکھی ہوئی اپنی شاہ کار تصنیف کے اوراق کتوں سے پامال ہوتے دیکھتا تھا اور ذرا محسوس نہ کرتا تھا کہ یہ کیا ہو رہا ہے۔ فیضی نعوذ باللہ بقول ملا صاحب ملحد ہی سہی اور ایک ملحد سے خدا و رسول و قرآن حکیم کے بارے میں بے ادبی ہو سکتی ہے۔ مگر یہ ناممکن ہے کہ اپنے شاہ کار علمی کارنامے کو یوں پامال ہوتا گوارا کر سکے۔ خود ملا صاحب چھپ چھپ کر تاریخ لکھیں۔ وہ بھی اس احتیاط سے کہ زندگی بھر کسی کو اس کی ہوا تک نہ لگنے دیں۔ اس کا مکمل نسخہ تو کسی کو کیا دکھاتے، مسودہ کا کوئی ردی کاغذ تک دوست دشمن کی نگاہ سے چھپاتے رہیں اور فیضی بقول ملا صاحب اپنی وہ تصنیف جسے وہ اپنی بدنامی دھونے کے لئے لکھ رہا تھا اس کی طرف سے اتنا بے پروا کہ اس کے مسودہ کے اوراق گھر کے آنگن میں یونہی اِدھر اُدھر بے پروائی سے پڑے رہنے دیتا تھا کہ آدمی نہیں کتے انھیں پامال کیا کرتے تھے جھوٹ بولنے کے لئے بھی ہوش کی ضرورت ہے۔ بس صرف ملا صاحب ہی فیضی کے گھر کا یہ منظر دیکھتے تھے اور ان کے سوا کسی اور کو یہ نظارہ نظر ہی نہیں آتا تھا۔ فیضی سے

ٹنے والوں میں لاہور کے اعلم العلماء مولانا جمال تلوی تھے۔ حضرت مجدد کے استاد مولانا یعقوب صرفی تھے اور خود حضرت شیخ احمد سرہندی ملقب بہ مجدد تھے (رود کوثر طبع چہارم ۱۳۳۳-۱۳۴) ان میں سے کوئی ایک تو اس بات کا ذکر کرتا اور فیضی کے اس پھوہڑ پنے پر متنبہ کرتا اور تفسیر کی اس بے ادبی سے بے زاری ظاہر کرتا ___ ملا صاحب تو آتش حسد و تعنت میں بھن رہے تھے۔ ان باتوں کو کیا دھیان میں لاتے۔ ہمارے نوجوان فاضل محترم پروفیسر صاحب نے بھی غور نہیں فرمایا کہ ملا صاحب کا پیش کردہ منظر فیضی کی بدنامی کو دھونے والا تھا یا اس کی بدنامی کا ڈھنڈھورا۔

فیضی اور نعت رسول۔ پروفیسر صاحب کی رسول شناسی

یہ تو ملا عبدالقادر بدایونی کی حق سرائی تھی۔ اس پر قناعت نہ کر کے ہمارے پروفیسر صاحب فیضی کو ملحد ثابت کرنے کے لئے نئے رخ سے حملہ آور ہوتے ہیں۔ ارشاد ہے کہ:

بدایونی کے معترضین یہ کہتے ہیں کہ فیضی نے تفسیر سواطع الالہام اور اپنی تفسیر ہل دمن کے آغاز میں حضور (نبی کریم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم) کی نعت لکھ کر اپنی اسلام دوستی کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ ہم (یعنی پروفیسر محمد اسلم صاحب) اُن (یعنی بدایونی کے معترضوں) سے پوچھتے ہیں کہ کیا ملحدوں نے قرآن پاک کی تفسیریں نہیں لکھیں؟ اگر ملاحدہ کی تفسیروں کی فہرست تیار کرنے بیٹھیں، تو ایک دفتر تیار ہو جائے۔ جہاں تک فیضی کی نعت گوئی کا تعلق ہے۔ اس ضمن میں عرض ہے کہ آج بھی بہت سے ہندو اور سکھ شاعر موجود ہیں جنھوں نے حضور سرور کائنات کی شان میں معرکہ آرا نعتیں لکھی ہیں کیا ان نعتوں کو ان کی اسلام دوستی پر محمول کیا جائے۔" (دین الٰہی ص ۱۹)

آپ کی تحریر بالا سے ظاہر ہے کہ "ملحدوں" نے قرآن کریم کی اتنی تفسیریں لکھی ہیں کہ اگر ان کی فہرست تیار کی جائے تو ایک دفتر تیار ہو جائے۔ جناب پروفیسر صاحب کے دعوے سے ظاہر ہے کہ

قرآنیات کا ایک عظیم ذخیرہ آپ کے پیش نظر ہے۔ اس لئے فہرست تیار کرنے میں کسی اور کی ضرورت نہ ہوگی۔ مگر بندہ بشر ہے۔ اگر ایسے دفتر کی تکمیل میں کمی رہتی ہو تو اپنے استادوں اور مربیوں سے مدد لے کر ایسی تفسیروں کی فہرست ضرور تیار کیجئے۔ اس سے قرآن حکیم کے طالب علموں کو تقابلی مطالعۂ قرآن حکیم میں بہت مدد ملے گی۔ مگر فہرست تیار کرتے ہوئے یہ بات ضرور پیش نظر رکھئے کہ جن ملحدوں کی ملحدانہ تفسیروں کو آپ اپنی فہرست میں جگہ دیں گے ان کے نقطۂ نظر سے ان کے اور ان کے پیش روؤں کے مسلک کے مطابق آپ اور آپ کے ہم خیال نعوذ باللہ ملاحدہ کے زمرہ میں نہ شمار کر لئے جائیں۔

غیر مسلم اور نعت رسول

رہی ہندو اور سکھ شاعروں کی نعت گوئی اور پروفیسر محمد اسلم صاحب کی طرف سے ان کی داد بے داد، تو اس کے بارے میں بکمال ادب عرض ہے کہ پروفیسر صاحب کی نظر میں وہ "اسلام دوستی" نہیں۔ ہماری رائے میں ان نظموں اور نعتوں کے پڑھنے والے غیر متعصب افراد کی نظر میں ایسے ہندو اور سکھ نعت گو شعراء کی نعتیں رسول دوستی بھی ہیں اور اسلام دوستی بھی .... ذوق کی کمی اور لفظوں کا پھیر ہے ورنہ رسول دوستی ہی اسلام دوستی ہے۔ دونوں میں کوئی غیریت نہیں۔ تعجب ہے کہ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کے ہم خیال نام نہاد اسلامی نمائندے کسی شاتم رسول کو مجرم قرار دے کر قتل کرا دیں تو قاتلوں کی اسلام دوستی ظاہر ہو جاتی ہے اور کوئی "غیر مسلم" حسن و جمال و کمال رسول سے متاثر ہو کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت لکھے تو پاکستان کی سب سے بڑی یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کے استاد حضرت محمد اسلم اسے "اسلام دوستی" کا نام دینے کے لئے بھی تیار نہیں۔ خیر اگر پروفیسر صاحب کو یہی اصرار ہے کہ فیضی کی نعت رسول ایک شاعرانہ ادبی دستور کی پیروی ہی تھی جس کا عقیدہ یا عقیدت

رسول سے کوئی تعلق نہ تھا تو میں عرض کروں گا کہ جب بقول بدایونی فیضی اپنے ملحدانہ عقیدہ کے اظہار میں کسی سے مرعوب نہ ہوتا تھا تو ایسا باغی بے خوف ملحد کسی نامعقول نامرغوب عصری رواج کی پیروی کی بجائے کوئی اور راہ و رسم ایجاد کرتا، عام روش کی پیروی کیوں کرتا۔

فیضی کا آخری وقت۔ بدایونی اور پروفیسر صاحب

انسان کتنا کوتاہ نظر خود بین اور انجام سے بے خبر ہے۔ مخالفت کے زور میں کچھ کا کچھ کہہ جاتا ہے۔ بدایونی نے یہ لکھا ہے کہ فیضی کی حلق سے نزاع[1] کے عالم میں کتے کی آواز نکلتی تھی۔" (دین الٰہی صـ۱۹) ہمارے پروفیسر محمد اسلم صاحب کو بدایونی کے صدق مقال پر اتنا اعتماد ہے کہ بدایونی کی کذب بیانی کو سچائی ثابت کرنے کے لئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے یہ بات طبی نکتہ[2] نظر سے صحیح ثابت ہو سکتی ہے عام طور پر باؤلے کتے کے کاٹے ہوئے مریض کے گلے کی رگیں اینٹھ جاتی ہیں اور وہ جب بات کرنا چاہتا ہے تو اس کے حلق سے کتے جیسی آواز نکلتی ہے۔ فیضی کو چونکہ کتوں کے ساتھ پیار تھا اس لئے یہ ممکن ہے کسی کتے نے اس کے جسم پر معمولی سی خراش لگا دی ہو جس کی اُس نے اُس وقت پروا نہ کی ہو، لیکن بعد میں یہی خراش ایک مرض بن کر غالب آ گئی ہو۔ طبی نکتہ[2] نظر سے ایسا ہونا عین ممکن ہے (دین الٰہی[1])

ممکنات کی دنیا غیر محدود ہے۔ بحث واقعات و حقائق سے ہے۔ ملا صاحب نے بغض و عناد کی وجہ سے اور آپ نے متعصبانہ پاکستانی حمیت کی وجہ سے غیر علمی انداز فکر کے زیر اثر ایک پیش پا حقیقت کو دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی، جو یہ ہے کہ فیضی شدید مرض ضیق النفس

---

[1] نقل مطابق اصل "نزاع" میں الف زائد ہے۔ شہاب

[2] نقطۂ نظر۔ شہاب

ہیں مبتلا تھا اور اس مرض کے مریض کو عسر تنفس کے دورہ کی حالت میں جس نے دیکھا ہے وہ جانتا ہے کہ مریض کے حلقوم سے کیسی کیسی آوازیں نکلا کرتی ہیں۔ چونکہ فیضی اسی موذی مرض کا مریض تھا ملا صاحب نے عند الملاقات گھر کے دربان کتے یا کتوں کو دیکھا اور فیضی کو مرض کے دورہ کی حالت میں پایا، بس پھر کیا تھا، ایک مولویانہ فقرہ سوجھ گیا کہ نزع میں کتے کی آواز نکلتی تھی۔

ملا مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

پروفیسر محمد اسلم صاحب کو اصرار ہے کہ ملا مبارک مرحوم "زیدی شیعہ" تھے۔ سوال یہ ہے کہ کیا "زیدی شیعہ" ہونا یا شیعیت کی کسی بھی شاخ سے متعلق ہونا کوئی جرم ہے۔ اس عقائد کی جنگ ہی نے دور اسلام کی تاریخ کو داغدار اور اسلامیوں کو ذلیل وخوار کر دیا ہے۔ یہ ایک سیاسی نعرہ تھا جس نے عالم اسلام میں کلمہ گوؤں کے حصے بخرے کر دئے۔ چلو خیر ملا مبارک "زیدی شیعہ" ہی تھے۔ مگر کیا یہ واقعہ نہیں کہ حضرت زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے باوجود اپنے پردادا علی ابن ابی طالب کی نفضیلت کے قائل ہونے کے عین میدان جنگ میں پہلے تین راشد خلفاء کی حقیت وعظمت پر جان تک دے دی تھی۔ اور آنجناب کی طرف منسوب جماعت (جن کی کچھ عرصہ پہلے تک یمن میں حکومت تھی) خلفاء ثلاثہ کی خلافت حق تسلیم کرتی ہے۔ پاکستان میں بیٹھ کر ملا مبارک کی شیعیت کو معرض بحث میں لانا کچھ عجیب سی بات ہے۔ کیا محترم پروفیسر محمد اسلم صاحب اس سے واقف نہیں کہ پاکستان کے بانی مرحوم مسٹر محمد علی جناح شیعہ تھے (السٹریٹڈ ویکلی ۱۰ مارچ ۱۹۷۲ء) مسٹر سکندر مرزا شیعہ تھے۔ جنرل آغا یحیٰی خاں قزلباش شیعہ ہیں اور موجودہ صدر مسٹر ذوالفقار علی بھٹو بھی شیعیت سے بیگانہ نہیں۔

ہمارے پروفیسر صاحب ابو الفضل کو آزاد خیال شیعہ انقلابی عالم شریف آملی کا پیرو تجویز کر کے اسے ملحد نقطوی اور خدا جانے کیا کیا ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ میل جول اور تعلقات اور چیز

ہیں۔ مذہبی ہم آہنگی بالکل جدا چیز ہے۔ ابو الفضل کے اگر شریف آملی سے روابط تھے اور ان میں باہمی خط و کتابت بھی تھی تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ان دونوں میں سو فیصدی ہم عقیدتی بھی تھی۔

ابو الفضل کا فرزند عبد الرحمان اور شیخ مبارک کے داماد اور خواجہ کلاں

جہاں تک ابو الفضل کی شیعیت کا تعلق ہے، ہمیں اس سے زیادہ معلوم نہیں کہ اس کے بیٹے کا نام عبد الرحمان تھا اور قاتل علی ابن ابی طالب ابن ملجم کا نام بھی عبد الرحمان ہی تھا۔ ایرانی اور ہندی مسلمانوں میں یزید نام قتل حسین کی نسبت سے متروک و معتوب ہے۔ اور عبد الرحمان ابن ملجم کی نسبت سے یہ نام بھی باخبر شیعوں میں پسندیدہ خیال نہیں کیا جاتا۔ اگر کسی باخبر شیعہ کا نام عبد الرحمان ہو تو مجھے اس کا علم نہیں۔ ابو الفضل کی بہن شیخ مبارک کی دختر نیک اختر حضرت خواجہ باقی باللہ کے دہلوی خلیفہ خواجہ مرزا حسام الدین کی زوجۂ محترمہ تھیں۔ حضرت خواجہ باقی باللہ کے خورد سال بچوں کی پرورش انہی کے گھر میں ہوئی تھی۔ خواجہ باقی باللہ کے فرزند خواجہ کلاں نے اپنی کتاب میں ابو الفضل پر تنقید کی ہے (یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری تاکہ صحیح طور پر اندازہ ہوتا کہ تنقید کی نوعیت کیا ہے۔ شہاب) ابو الفضل اپنے بہنوئی سے ناراض تھے، بڑی وجہ بظاہر یہ ہو سکتی ہے کہ خواجہ حسام الدین نے سرکاری عہدہ چھوڑ کر درویشی اختیار کر لی تھی۔ بہر حال خواجہ کلاں کی تحریر کو خاندان مبارک کے کسی فرد کے خلاف سند کیوں بنایا جائے۔ کیونکہ ایسی مخالفتیں کوئی ندرت کی بات نہیں ہیں۔ اگر شیخ عبد النبی صدر الصدور اپنے صوفی عالم و عارف پدر بزرگوار حضرت شیخ احمد بن حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمہما اللہ کے خلاف کتاب لکھ سکتے ہیں تو شیخ مبارک کی بیٹی کے گھر میں پرورش پانے والے ایک محترم پیرزادے نے اگر اپنے مربیوں کے بزرگوں پر تنقید کر دی ہو تو اس پر تعجب اور خوشی کس لیے؟ اور اسے سند کیوں بنایا جائے۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ ایک ہی علمی و روحانی استاد کے نام لیواؤں میں

نظری مسائل میں اتنی بیگانگی اور تلخی نظر آتی ہے کہ غیروں میں اتنی نہیں ہوتی۔ بہرحال مسائل کی صحت وعدم صحت دلائل علمی پر موقوف ہے نہ کہ کسی پیر یا محترم پیرزادے کی قیل وقال پر۔

اکبر کی علمار سے مایوسی

ہم دور اکبری کے عماید اسلام کے رنگ دیکھ آئے ہیں۔ خود جناب پروفیسر صاحب کی کتاب اکبری عہد کے علمائے شریعت اور پیشوایان طریقت کے کارناموں سے داغدار یا لالہ زار بنی ہوئی ہے۔ جب عالم یہ ہو تو غریب اکبر کو کیا الزام دیا جائے۔ وہ علمار کی طرف ہاتھ بڑھاتا ہے جنھیں اقامت دین وشریعت کے دعوے ہیں، لیکن خود ان کی زندگی دین اور شریعت کا مذاق ہے اور صوفیوں کی طرف ملتجیانہ دیکھتا ہے۔ تو وہاں بھی دعوے بڑے اور درشن چھوٹے دکھائی دیتے ہیں۔ ایسی حالت میں اگر وہ حیرت زدہ ہو کر حافظ کا یہ شعر پڑھتا تو حق بجانب تھا ؎

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر می کنند

اور آخرکار اگر یہ بھی پکار اٹھے تو معذور ہوگا کہ : ؎

تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے

لیکن الحمد للہ نہ اس نے حرم کو چھوڑا نہ ہر دوار کو ــــــ غلط کاروں سے علاحدگی اختیار کی اور تلاش حق کو جاری رکھا۔

اکبر اور مذہبی تحقیقات

اکبر کوئی ہیچ میرز کس ہیرس، غیر ذمہ دار اور غیر معروف عوام میں سے ایک عام فرد نہ تھا۔

بلکہ وہ ایک بڑی سلطنت کا با اقتدار بادشاہ تھا۔ جس مملکت میں ایک مذہب، ایک فقہ، ایک رسم ورواج اور ایک فلسفہ اور ایک روایت کے ماننے والے لوگ نہیں بستے تھے۔ بلکہ اس کی بجائے مختلف مذاہب ورسوم وروایات کے قائل وعامل بستے تھے۔ جب اس نے محسوس کیا کہ ایک ایسے ملک میں جیسا کہ اس کا ہے ایک فرقہ یا فرقوں کی خصوصیات کو مٹانا کسی کو گھٹانا اور کسی کو بڑھانا اور چڑھانا، ایک کی روایات کو آنکھیں بند کر کے سر آنکھوں پر رکھنا اور دوسروں کی روایات سن کر ناک بھوں چڑھانا اور ان میں نی لنکا لنا اور انھیں انبار خرافات قرار دینا، آئین عدل وانصاف اور آئینِ رعیت پروری کے سراسر خلاف ہے۔ (اسی لئے جب اس نے سب سے پہلے اسلامی فرقوں کے خیالات وفقہیات کی رنگا رنگی اور باہم ایک دوسرے کے دلائل کے اثبات وابطال کے نظارے کئے۔) تب ملک میں بسنے والے دوسرے اہل مذاہب کو دعوت دی کہ آئیں اور اپنے اپنے دین وآئین کے محاسن بیان کریں۔ مسلم علمار جو باہم کٹے مرتے تھے ایسا بھی ہوا کہ غیر مذاہب کے بیانات سن سن کر کچھ حیرت زدہ سے ہو گئے۔ قرآنِ حکیم کے حقائق سے بے خبر نام نہاد علمار فقہ کی چند چھوٹی بڑی کتابوں میں گم رہنے والوں سے مخالفوں کے سوالوں کے جواب نہ بن پڑتے دیکھ کر بعض اوقات اکبر نے علمار کی دستگیری کی اور فریقین کے مزعومہ "حق" کو ناحق اور مطعون "ناحق" کو حق ظاہر کر کے اپنی حق پسندی کا ثبوت دیا۔ ملا بدایونی اسے دین اسلام یا دین محمدی واحمدی سے برگشتہ بتاتے ہیں اور ملا صاحب کی تقلید میں پروفیسر محمد اسلم صاحب اسے مرتد ثابت کرنے کو اپنا بہت بڑا کارنامہ خیال کرتے ہیں۔ اور بعض اہل علم وفضل حضرات پروفیسر صاحب محترم کے نظریہ کو بالکل نیا اور انقلاب آفریں نظریہ ٹھہراتے ہیں۔ اب ابوالفضل کے زبان قلم سے اکبر کے خیالات سنیئے:

> بادشاہ (اکبر) فرماتے تھے کہ اس سے پہلے جب میں ظاہر بینوں کا ہم خیال تھا، میں سمجھتا تھا کہ ظاہر آرائی اور بغیر دلی قبول کے مسلمانی کا دعویٰ کرنا فائدہ مند ہے،

چنانچہ میں . کئی ہندوؤں کو ڈرا دھمکا کر اپنے بزرگوں کے دین میں لایا۔ لیکن اب کہ شہرستانِ باطن کی حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس آشوب گاہِ اختلاف میں عقل کا راستہ اختیار کرنا چاہیئے اور نہیبِ سلطانی سے زبان پر کلمۂ شہادت نکلوانا، ختنہ کرانا اور ظاہری قسم سے سجدہ کرانا خدا طلبی نہیں ؎

طاعت آں نیست کہ برخاک نہی پیشانی
صدق پیش آر کہ اخلاص بہ پیشانی نیست

ضرورت اس کی ہے کہ نفسِ خود آرا کو شکست دی جائے اور خواہش اور غصے کو سلطان عقل کے تابع کیا جائے۔ مختلف مذاہب کے متعلق بادشاہ نے بارہا کہا کہ آدمی وہ ہے جو انصاف کو اپنا راہنما بنائے اور ہر گروہ سے جو چیز عقل کے مطابق ہو اخذ کرے۔ شاید اسی طرح وہ جس کی چابی گم ہو گئی ہے کھل جائے۔" (رود کوثر طبع چہارم ص۹۳ بحوالہ اکبرنامہ جلد سوم ص ۲۵۶-۲۵۷)

ارشاد ہو اوپر کے بیان میں کونسا الحاد ہے اور کس حقیقت حقہ سے ارتداد ہے؟

اکبر کا الوہیت یا نبوت کے دعوے سے انکار

عبداللہ خاں اُزبک والی ترکستان نے اپنے ایک خط میں اکبر کو لکھا کہ آپ کی نسبت پیغمبری بلکہ خدائی کے دعوے سننے میں آتے ہیں۔ اس کے جواب میں اکبر نے جو لمبا خط لکھا اس کے مسودے اکبرنامہ اور انشاء ابوالفضل میں موجود ہیں۔ اس خط میں پہلے اکبر نے دربار کے بعض علماء کی شکایت کی ہے کہ وہ نہ صرف عقل وخرد سے خالی تھے بلکہ قرآن مجید کی غلط ترجمانی کرتے تھے اور اس کی بنا پر شاہی میں اختیارات چاہتے تھے۔

"در فرمان آسمانی ونامۂ جاودانی راکہ فرستادۂ خدا ورسانیدۂ پیغمبر است از شاہراہ گردانیدہ برنگ دیگر وامی نمایند ومجملات نصوص را تاویلات وتسویلات

نمودہ می خواہند در فرمانروائی وکارگزاری شریک بادشاہی باشند)
جب ان باتوں کی تحقیق اور اختلافی امور کی تفتیش کے دوران میں ظاہر بینوں کا پول
کھلا اور وہ پایۂ اعتبار سے گر گئے تو انھوں نے حسد و عداوت سے غلط افواہیں
پھیلانی شروع کیں اور ہماری یعنی اکبر کی نسبت نبوت و الوہیت کے دعوے
منسوب کئے ورنہ کہاں بندۂ عاجز اور کہاں یہ دعویٰ۔"

(رود کوثر طبع چہارم ص۱۱۱)

اکبر کا بیان آپ کے سامنے ہے۔ نہ خدائی کا دعویٰ ہے نہ نبوت کا ادعا اور نہ قرآن سے روگردانی۔
اگر کچھ ہے تو صرف علما رسو کا شکوہ ہے اور اس کے اسباب روز روشن کی طرح اہل نظر کے
سامنے ہیں۔

پاکستانی فاضل شیخ محمد اکرام صاحب عہد اکبری کے کئی عینی شاہد مورخوں کے نام گنوانے
کے بعد فرماتے ہیں کہ:

"مذہبی تاریخ کی تفاصیل کے راوی نقط تین ہیں۔ ابو الفضل، بدایونی اور پرتگیز
پادری اور وہ اپنے بیان میں متفق نہیں۔ ابو الفضل اور دوسروں کے اندراجات
میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اگرچہ ابو الفضل تقلیدی اسلام سے اختلاف ظاہر کرتا ہے
(اور شیخ مبارک اور مخدوم الملک کے نقطۂ نظر میں جو اختلاف تھا وہ محتاج بیان
نہیں) لیکن وہ (ابو الفضل) اکبر کے احکام اور اسلام میں کوئی تناقض نہیں بتاتا
اور اس (ابو الفضل) کی تصانیف میں بادشاہ کا کوئی ایسا حکم نہیں جس سے اسلام
کی مخالفت یا تحقیر ظاہر ہو۔ برخلاف اس کے بدایونی اور پرتگیزی پادری یہ ثابت کرنا
چاہتے ہیں کہ اکبر مسلمان نہ رہا تھا۔ بلکہ اسلام کا سخت دشمن تھا۔"

(رود کوثر طبع چہارم ص۱۱۲)

جہانگیر نے تزک میں اپنے مرحوم و مغفور باپ کے مسلک کو صلح کل کا مسلک بتایا ہے،

یہ وہی جہانگیر ہے جو چند روزہ دنیوی سلطنت کے لئے اپنے بوڑھے باپ کے خلاف صف آرا ہوگیا تھا۔ جہانگیر کی رائے کو یوں ہی ٹالا نہیں جاسکتا۔ کہتے ہیں کہ اُسے علماء کی تائید حاصل تھی لیکن اُس نے وہی بات کہی جو سچی تھی۔

مُسلم کون ہے

"مسلم" کی حقیقت کیا ہے اور خداوند عالم کی نظر میں مسلم یعنی "فرمانبردار حق" کون ہے۔ اور ابراہیم ویعقوب علیہما السلام کی اپنی آل واولاد کو وصیت لَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ (۲/۱۳۲) کے معیار پر کون پورا اترتا ہے۔ اس کا فیصلہ تو خدا کے حضور ہی یوم الحساب کو ہوگا۔ مگر جہاں تک ظاہری دنیا یا کم سے کم ہماری دنیا یعنی ہندوستان کا تعلق ہے، ہر وہ شخص "مسلم" ہے جو خود کو "مسلم" کہتا یا "مسلم" کہلانے سے انکار نہیں کرتا۔ خواہ "اسلام" نام کے مذہب کی کسی بھی جدید یا قدیم جماعت یا شاخ سے تعلق رکھتا ہو یا جماعت بندیوں سے آزاد ہو "علماء اسلام" کا کوئی فرد یا طبقہ اپنے مدمقابل یا اپنے سے غیر طبقہ کو کچھ کہتا یا سمجھتا ہو اور اسے اپنے سے غیر فرد یا جماعت کی تکفیر وتفسیق پر کتنا ہی اصرار ہو وہ فرد یا جماعت "مسلم" یا "مسلمان" ہے۔ انہی معنوں میں اکبر، فیضی اور ابوالفضل "مسلم" تھے اور ہم ایسے مدعیوں سے بہتر مسلم تھے۔ کیونکہ ہم محض باتیں بناتے ہیں اور اُن کو جب موقع ملا، انھوں نے علیٰ قدر مراتب خدا کے بندوں کو فیض پہنچایا، خود حق کو سمجھنے کی کوشش کی اور اپنی بصیرت کے مطابق حق کو برت کر دکھایا۔ جناب پروفیسر محمد اسلم صاحب کو اپنے مقبول بارگاہ الٰہی ہونے کا اتنا زعم ہے کہ اکبر کے مرتد ہوجانے کا بامرار یقین دلا رہے ہیں، حالانکہ یورپ کے عیسائی پادری جو اکبر کو اپنا ہم خیال بنا لینے کی خوشخبریاں یورپ میں اپنے ہم وطنوں کو مسلسل پہونچا رہے تھے۔ اکبر کی وفات پر اعتراف کرتے ہیں کہ وہ دین محمدی پر یعنی مسلمان مرا۔" (رود کوثر طبع چہارم صفحہ ۱۶۰)

واعظِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

حکومت کی نظر میں سب برابر

جو حکومت اپنی رعایا یا ملک کے باشندوں میں مذہب، مسلک، دھرم، ذات پات اور رنگ و نسل کے پیش نظر یعنی ایک ہی ملک کے باشندوں میں "اپنے" اور "غیر" کی تفریق کرتی اور ایک دوسرے سے امتیازی سلوک روا رکھتی ہے، وہ حکومت بدل دئے جانے کے قابل ہے۔ یہ نئی بات نہیں۔ ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔

ہندوستان میں ہندوستان کی وہی جائز: قانونی، اخلاقی ہندوستانی حکومت ہو سکتی ہے جو تمام ہندوستانیوں کو مذہب و رنگ و نسل اور ورنوں کے خانوں میں تقسیم نہ کرتی ہو۔ بلکہ اس کی میزان عدل میں انسان انسان سب برابر ہوں۔ حاکم کا طرز عبادت کچھ بھی ہو مگر اس کا پیمانہ معدلت ایک ہی ہونا چاہیئے۔ اکبر سے پہلے بھی اس کی مثالیں زمینی بادشاہوں میں موجود ہیں مگر ہمارے عہد ماضی میں اکبر کی حکومت اسی مسلک فرماں روائی کی ایک زبردست کوشش تھی، اسی لئے اکبر کی حکومت صحیح معنوں میں سیکولر کہلانے کی مستحق تھی۔ اس انداز حکومت سے ملا بدایونی یا حضرت مجدد سرہندی یا بعد میں آنے والے کسی اور بزرگ کا یہ قول کہ کسی خاص فقہ شرعی پر عمل ہونا ہی اسلام ہے، کتنا ہی مخلصانہ ہو، صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ان کا ناراض ہونا اسرار حکومتِ صالح سے بے خبری اور غیر ذمہ داری کی دلیل ہے کیوں کہ ایک غیر ذمہ دار شخص نظری حقائق تو بہت سے بیان کر سکتا ہے، مگر ایک ذمہ دار شخص جذبات کی رو میں بہہ کر دامن عدل و انسانیت کو نہیں چھوڑ سکتا۔

ضیاء الحسن فاروقی

عجب روانیِ عمرے کہ در سفر گزرد

(۳)

ہالینڈ کا مشہور شہر لائیڈن جسے ہمارے یہاں بہت سے لوگ لیڈن کہتے ہیں، خاصا پرانا ہے، ہالینڈ کی سب سے قدیم یونیورسٹی اسی شہر میں ہے اور قدیم یونیورسٹی ٹاؤن کی فضا بہت کچھ اب بھی یہاں قائم ہے۔ شاید اسی لئے یہ شہر مجھے بہت پسند آیا، خاص طور سے شہر کا وہ علاقہ جہاں نہر کے دونوں طرف پرانے مکانات، چرچ، لائبریری، انسٹی ٹیوٹ اور سٹوڈنٹس کیفے وغیرہ ہیں۔ اس حصہ میں وہی پرانی کھڑنجے والی تنگ گلیاں ہیں جن میں کلاسیکی علم اور ذوقِ علم کی مہک پھیلی ہوئی محسوس ہوئی۔ سٹوڈنٹس کیفے میں گھسا تو طلبا اور طالبات میں آزادی، بے پروائی اور کسی گوشے میں متانت اور غور و فکر کی کچھ علامتیں بھی نظر آئیں۔ گلیوں میں کتابوں کی دوکانیں بھی تھیں اور وہ مکانات بھی جہاں طلبا کرایہ کے کمروں یا فلیٹ میں مقیم ہیں۔ یونیورسٹی کے بعض اساتذہ اور کارکن بھی انہیں گلیوں میں رہتے ہیں۔ مشہور مستشرق سنوک خورنجے (SNOUK HURGRONJE) کا ذاتی مکان بھی اسی علاقے میں ہے۔ ان کے مکان پر ان کا نام نمایاں طور پر لکھا ہوا ہے۔ اس مکان کے سامنے تھوڑی دیر خاموشی سے کھڑا رہا کہ اس نے اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کے ایک دور کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا، مکہ معظمہ میں بھی اس کا قیام رہ چکا تھا۔ علوم اسلامیہ

کے بعض گوشے اس نے یوروپ کی علمی دنیا کے سامنے بڑے عالمانہ انداز میں پیش کئے، اس کا شمار صف اول کے مستشرقین میں ہوتا ہے۔ اس کی علمی خدمات کا اعتراف میں نے احسانمندی کے جذبے سے بھی کیا کہ خواہ اس کے بعض اخذ کردہ نتائج سے ہمیں اختلاف ہی کیوں نہ ہو، اس شخص نے اپنے طور پر سخت محنت و جانفشانی اور علمی دیانتداری سے اسلام کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی۔

لائیڈن میں، میں نے علوم اسلامی اور علوم ہندی کے انسٹی ٹیوٹ دیکھے اور وہاں کے لوگوں سے ملاقات کی۔ دونوں انسٹی ٹیوٹ پرانے اور اچھی علمی روایات کے حامل ہیں۔ ان کے کتب خانے بھی اچھے ہیں۔ کئی اساتذہ اور طالب علموں سے ملاقات ہوئی۔ کَرنِ انسٹی ٹیوٹ میں جو انڈولوجی کا مرکز ہے، ایک استاد ڈاکٹر سخوکر سے کافی دیر تک تبادلۂ خیال ہوتا رہا۔ ڈاکٹر سخوکر ان دنوں سنسکرت اور جدید ہندوستانی زبان کے مطالعہ میں مصروف ہیں، کشن داس کی کتاب رسک پریہ (रसिक प्रिया) کو ایڈٹ کر رہے ہیں۔ انھوں نے پدماوت کے ایشیاٹک سوسائٹی والے نسخے (مطبوعہ ۱۹۱۱ء) کو مجھے دکھا کر بتایا کہ انہیں جائسی سے بھی دلچسپی ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ میرے ایک ساتھی پدماوت پر پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کا مقالہ لکھ رہے ہیں۔ انھوں نے ان کا پتہ لیا شاید خط و کتابت کریں۔ ان کے کمرے میں میں نے اردو کی کچھ معیاری کتابیں دیکھیں اردو بھی اچھی جانتے ہیں، کہنے لگے فارسی سیکھنا چاہتا ہوں، مگر وقت نہیں ملتا۔ یہ حضرت کچھ زیادہ عمر کے نہیں۔ یہی تیس پینتیس کے درمیان عمر ہو گی، لیکن اپنی مادری زبان ڈچ کے علاوہ جرمن، فرانسیسی، انگریزی، سنسکرت، اردو، ہندی، چھ اور زبانیں جانتے ہیں، اس میں تو کچھ ہالینڈ کے نظام تعلیم کو دخل ہے اور کچھ ان کی اپنی محنت اور شوق کو۔ اپنا اور اپنی یونیورسٹیوں کے اس عمر کے اساتذہ کا حال، الا ماشاء اللہ دیکھتا ہوں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہم لوگ کس قدر پیچھے ہیں، آج کی دنیا میں معیاری

اور مستند علمی زندگی کی بنیاد کیسے رکھی جا سکتی ہے، جب تک ہمارے طالب علم اور استاد کئی زبانیں نہ جانتے ہوں اور اس قابل نہ ہوں کہ دوسری قوموں اور تہذیبوں کے علمی خزانوں تک پہنچ سکیں، زبانیں تہذیبوں کی ترجمان ہوتی ہیں، ہم میں وسعت نظر کیسے پیدا ہو سکتی ہے جب تک تہذیبوں کے ان ترجمانوں کے ہمنوا بن کر ان کو سمجھنے کی کوشش نہ کریں۔ ہمارا حال تو یہ ہے کہ ہم اپنے ہی ملک کے مختلف علاقوں کے تہذیبی سرمایے سے واقفیت نہیں رکھتے۔

لائیڈن میں میرا زیادہ وقت یونیورسٹی کے کتب خانے کے اُس حصہ میں گذرا جہاں علوم اسلامی سے متعلق کتابوں کا ذخیرہ ہے۔ اس کے نگران اے، جے، ڈبلیو، ہوٹسمن ہیں، میں ان کا شکر گزار ہوں، کہ انھوں نے کافی وقت دیا، اور میری طبیعت یہاں بہت خوش ہوئی، اگرچہ کبھی کبھی علامہ اقبال کا یہ شعر بھی گنگنا اٹھتا تھا:

مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ

یہیں میں نے عرصہ کے بعد "المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی"[1] دیکھی جو سات جلدوں میں ہے۔ اس کتاب کی ترتیب و تدوین کا کام کئی عالموں کے اشتراک و تعاون سے ونسنک نے شروع کیا تھا اور اس کی پہلی جلد بریل (لائیڈن) نے ۱۹۳۶ء میں چھاپی تھی اور آخری جلد ۱۹۶۹ء میں جے برگمن کی نگرانی میں تیار ہوئی اور چھپی۔ کیا اسلامی دنیا یورپ کے اس طرح کے علمی کارناموں کا احسان اتار سکتی ہے؟ مسٹر ہوٹسمن نے مجھے وعدہ کے مطابق ان عربی مخطوطات کا مطبوعہ کیٹلاگ بھی بھجوایا ہے جو لائیڈن یونیورسٹی اور نیدرلینڈ کے

---

[1] CONCORDANCE ET INDICES DE LA TRADITION MUSULMANE

دوسرے ذخیروں میں موجود ہیں۔ اس کیٹلاگ کو جو انگریزی میں ہے مسٹر پی، فورہوف نے بڑی محنت سے تیار کیا تھا۔ یونیورسٹی لائبریری نے اسے ۱۹۵۷ء میں چھپوایا تھا۔ اسی لائبریری میں مجھے مسٹر معین عمر کا لکھا ہوا ایک مونوگراف 'اڈمیل رم اینڈ اسلام' کے عنوان پر دیکھنے کو ملا۔ یہ مقالہ علوم اسلامی کے پروفیسر، ڈاکٹر ڈروز کی نگرانی میں تیار کیا گیا ہے اور اس سے علوم اسلامی سے متعلق مستشرقین کی خدمات اور کارناموں پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ افسوس ہے کہ وقت کی کمی کے باعث میں زیادہ وقت ہالینڈ میں نہیں ٹھہر سکتا تھا، ایک بار دیکھا، ایک بار اور دیکھنے کی خواہش ہے۔

لندن میں

ہالینڈ کے اپنے ڈچ میزبانوں کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے لندن اور تہران ہوتے ہوئے ہندوستان میں میری واپسی کا انتظام کر دیا تھا، اس لئے میں ۱۶ اپریل کو دن میں کوئی ساڑھے بارہ بجے لندن کے ہوائی اڈے پر اترا، باہر آیا تو بہت سے ہندوستانی نظر آئے اور ساڑی اور شلوار قمیص میں ملبوس ہندوستانی (غالباً پنجابی) عورتیں اس بے تکلفی سے چلتی پھرتی دکھائی دیں جیسے دہلی میں دکھائی دیتی ہیں، ۱۹۵۹ء میں لندن گیا تھا تو یہ صورت نہیں تھی، زمانہ کتنی تیزی سے بدل رہا ہے، اور دنیا سمٹ کر کتنی محدود ہوتی جا رہی ہے اس کا اندازہ اپنے ملک میں کم اور باہر زیادہ ہوتا ہے۔ لندن میں میرے قیام کا انتظام ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اپنی ایک عزیزہ کے یہاں پہلے ہی سے کرا دیا تھا اس لئے لندن میں جو عرصہ بھی گذرا آرام اور اطمینان سے گذرا اور مجھے کوئی زحمت نہیں ہوئی۔ لندن میں میرے کئی طالب علم دوست اور مخلص بھی ہیں جنھوں نے رفاقت اور دوستی کا حق ادا کر دیا، خاص طور سے مسٹر عثمانی اور مسٹر جیبی، ان کی یاد آتی ہے تو دل جذبۂ ممنونیت سے معمور ہو جاتا ہے۔ جمیل قریشی

میرے ساتھ ہی لندن پہونچے تھے۔ انہیں میں نے مشورہ دیا تھا کہ ٹرین سے آئیں تاکہ رودبار انگلستان (انگلش چینل) پار کرنے کا دلچسپ تجربہ اور لطف اٹھا سکیں، انھوں نے میرے مشورہ پر عمل کیا اور لندن پہنچ کر دو تین روز تک اپنے اس سرور انگیز تجربے کا ذکر بڑے مزے سے کرتے رہے۔

۱۹۵۹ء میں جب پہلی بار لندن جانا ہوا تھا تو میں نے اس شہر کو بہت اچھی طرح دیکھا تھا۔ اس کے شب و روز کو بھی اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کی تھی۔ اس بار چونکہ لندن جانے کا خاص مقصد برٹش میوزیم اور انڈیا آفس کے کتب خانوں سے استفادہ کرنا تھا، اس لئے سیر سپاٹے کا موقع بہت کم تھا، لیکن پھر بھی دو ایک بار ٹرافلگر سکوائر اور پکیڈلی سرکس کی طرف نکل گیا اور وہاں "از کار رفتہ" ہپیوں کو دیکھنے کا موقع ملا۔

برٹش میوزیم کی دنیا بھی عجیب دنیا ہے۔ اسے کتابوں کا جنگل کہا جاتا ہے، اس کا عظیم الشان مدور ریڈنگ روم دیکھنے کے لائق ہے، کتابوں اور مجلد رسالوں اور دوسری مطبوعات کو دیواروں کے ساتھ شیلف پر جو اوپر تک چلی گئی ہیں، اس طرح رکھا گیا ہے کہ دیواریں کتابوں کی معلوم ہوتی ہیں۔ داخل ہوتے ہی یہ حقیقت سامنے ہوتی ہے کہ "علم دریاؤ ہے۔" (ل، کو زیر کے ساتھ اور 'و'، کو دریا کیساتھ ملا کر پڑھئے۔) پھر اس کے ریفرنس روم اور مخطوطات کے سیکشن کا اور ہی عالم ہے، انگریز قوم طبعاً قدامت پسند ہے (اگرچہ جنسیات کے معاملے میں اس نے دنیا کے تمام ملکوں کو پیچھے چھوڑ دیا ہے) اس لئے اس کتب خانہ میں زیادہ تر اسی پرانے طریقے پر عمل ہوتا ہے جب کہ یوروپ کے بعض دوسرے ملکوں اور امریکہ میں لائبریری کے نظم کے جدید قاعدے اور نت نئی سہولتیں دیکھنے میں آتی ہیں۔

انڈیا آفس لائبریری میں اردو، فارسی اور عربی کے سیکشن کی نگراں مس جین

آر، واٹسن ہیں۔ چالیس پینتالیس سال کی یہ سنجیدہ خاتون نہایت خلیق، شریف اور سمجھدار ہیں۔ بڑے خلوص سے ملیں اور پہلے تو انھوں نے مخطوطات کے ہال کی سیر کرائی اور کئی نادر کتابیں دکھائیں، اور پھر اپنے آفس میں لائیں، کافی منگائی اور گفتگو شروع کی، میری دلچسپی کا موضوع اور مضمون پوچھا اور ہر طرح کی مدد کرنے کا وعدہ کیا۔ مس واٹسن فارسی اور عربی اچھی جانتی ہیں، پروفیسر آربری اور پروفیسر سٹوری کی شاگرد ہیں اور کتابوں اور کتابیں پڑھنے والوں کے لئے اپنے آپ کو وقف کر رکھا ہے۔ یہاں فارسی مخطوطات کے ذخیرے میں ۶۷-۸۶۶ھ/ ۱۴۶۲ء کا لکھا ہوا امیر خسرو کے کلیات کا نسخہ موجود ہے اور اس کے بارے میں مشہور ہے کہ اب تک کلیات امیر خسرو کے معلوم نسخوں میں یہی سب سے زیادہ قدیم ہے۔ لائبریری میں فارسی کا سب سے زیادہ پرانا مخطوطہ ۵۲۳ھ/ ۱۱۲۹ء کی کتابت شدہ سورآبادی کی تفسیر کا ایک حصہ ہے۔

امیر خسرو کی کلیات سے میں نے تبرک کے طور پر مندرجہ ذیل شعر نوٹ کر لئے تھے

خرم آں روز کہ من آں رخِ زیبا بینم
او کند ناز و من از دور تماشا بینم

عاشق و دیوانہ ام آندم کہ در صہبا شوم
عاشقم دیوانہ تر از ساقی رعنا شوم

بخرام اے سرو رواں کو باغ رضواں خوشتری
دلداگان خویش را می کش کہ از جاں خوشتری

مس واشن نے بہت ہی خوش خط اور دیدہ زیب ، ۱۰۲۱ھ کا لکھا ہوا دیوانِ عرفی دکھایا، جسے دیکھ کر آنکھوں کو نور اور دل کو سرور حاصل ہوا تین شعر اس کے بھی نوٹ کئے ہ۔

من نہ گویم کہ دریں شہر ستمگارے ہست
ہمہ دانند کہ مارا بتو آزارے ہست
ساکن کعبہ کجا ، دولت دیدار کجا
ایں قدر ہست کہ در سایۂ دیوارے ہست

کجا روم کہ دلم پائے بند مہر کسیت
سفر کنید رفیقاں کہ من گرفتارم

میری طبیعت کا عجیب حال ہے، دوسرے ملک کا سفر درپیش ہوتا ہے تو فارسی کے اشعار یاد آنے لگتے ہیں۔ نہ معلوم کب کے پڑھے ہوئے، ذہن میں سوئے ہوئے اشعار جاگ اٹھتے ہیں اور سفر کی تنہائی میں مونس و غمخوار بن جاتے ہیں۔ ساتھ میں دو ایک دیوان ضرور رکھ لیتا ہوں، انہیں بھی گاہے گاہے دیکھتا رہتا ہوں، پھر دیارِ غیر کے جن کوچوں تک میری پہنچ ہوتی ہے وہاں بھی کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے، آپ کو تعجب ہوگا کہ "کجا روم کہ دلم پائے بند مہر کسیت" ، یہ شعر میں متواتر تین دن گنگناتا رہا، لندن میں، بس کے اندر، کبھی عالم خود رفتگی میں لے اتنی تیز ہوجاتی کہ پاس کے لوگ مجھے اس طرح غور سے دیکھنے لگتے گویا کہہ رہے ہوں "طبیعت تو ٹھیک ہے آپ کی ؟"

تیسری جگہ جہاں میرے تقریباً پندرہ گھنٹے گزرے یونیورسٹی آف لندن کا اسکول آف اورنٹیل اینڈ افریکن سٹڈیز تھا، یہاں کا کتب خانہ بھی میں نے

دیکھا اور پروفیسروں سے ملاقات بھی کی ہاں میں تاریخ کے پروفیسر ہارڈی اور اردو کے پروفیسر رالف رسل سے ملاقات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ بیشتر وقت ان ہی حضرات کے ساتھ گذرا۔ رالف رسل ہی کے کمرہ میں مرحوم حامد حسن قادری کے صاحبزادے خالد حسین قادری صاحب سے ملاقات ہوئی۔ پروفیسر ہارڈی نے اپنے کئی طالبعلموں سے ملایا جو ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کے کسی نہ کسی موضوع سے متعلق تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ اسکول کے جن کمروں میں میری پروفیسروں سے ملاقات ہوئی، اُن میں اور عمارت کے کسی اور کمرے میں مجھے کوئی ایسی چیز نظر نہیں آئی جس کے متعلق کہا جاسکے کہ یہ وہ مزید سہولت ہے جو انگلستان کے پروفیسروں کو حاصل ہے۔ ہاں محنت اور شوق کی ایک فضا میں نے ضرور محسوس کی، جو عام طور پر، اب ہماری یونیورسٹیوں کے پروفیسروں کے کمروں میں خال خال ہی نظر آتی ہے، اور یہ وہ سہولت، ہے جس سے انتہائی خوش حالی کے باوجود انسان محروم رہ سکتا ہے اور جسے وہ بے سروسامانی کے عالم میں بھی خود فراہم کرسکتا ہے بس کسیقدر توفیق کی ضرورت ہے۔

لندن میں بہت سے ہندوستانی اور پاکستانی ملے، جو ترک وطن کر کے یہاں مقیم ہوگئے ہیں، یا عارضی طور پر تلاش معاش میں آئے تھے اور اب کام مل جانے کے باعث کئی کئی برس سے یہیں رہتے ہیں اور یاد وطن سے بے چین نظر آتے ہیں، میں جن لوگوں سے ملا ان میں سے بیشتر کے بیوی بچے بھی ان کے ساتھ ہیں، بیویوں میں سے میں نے ہر ایک کو یہی کہتے سنا کہ لندن رہنے کی جگہ نہیں، اپنا وطن ہی اچھا ہے چاہے روکھا سوکھا ہی کھانے کو ملے۔ یہاں کوئی ہمدرد نہ غمگسار، بچوں کے ساتھ کھیلنے والے بچے نہیں، بات کرنے کے لئے ہم مذاق عورتیں نہیں، زندگی اور زندگی کی قدریں ایسی کہ ان سے نباہ ناممکن، مردوں میں کئی ایسے تھے جو لندن کی

زندگی پر فدا تھے لیکن آرزو یہی ہے کہ بڑھاپا وطن میں گذرے تاکہ مریں تو آبائی قبرستان میں دفن ہوں، پاکستانیوں میں جو پنجابی تھے وہ تو ہندوستان سے بدلہ لینے کا خواب دیکھ رہے تھے لیکن وہ جن کا اصل وطن یو۔پی، بہار یا دہلی ہے، کہتے تھے جب وطن چھوٹ گیا تو پھر کراچی لاہور اور لندن میں کیا فرق، (اندازہ ہوا کہ دسمبر ۱۹۷۱ء میں بنگلہ دیش کے قیام اور پاکستان کی فوجی شکست نے ان اکھڑے ہوئے، اجڑے ہوئے لوگوں کو اور بھی پست کر دیا ہے) ایک صاحب مجھ سے پوچھنے لگے، بتائیے جب ہم اپنے بزرگوں کی چوکھٹ چھوڑ آئے۔ اپنی مسجدیں خانقاہیں اور بزرگوں کے مزارات چھوڑ آئے، تو کراچی یا لاہور میں ہمارے لئے کیا ہے شروع میں تو ایک نفسیاتی اور جذباتی تعلق تھا بھی، لیکن برسوں کے تجربے کے بعد معلوم ہوا کہ پنجاب کے مسلمانوں کے دل میں ہمارے لئے اتنی بھی جگہ نہیں جو ہندوستان میں ہمارے ہندو ہمسایے میں تھی، تو اب جب کوئی وطن ہی نہیں رہا تو جیسے کراچی ویسے لندن، بلکہ کئی لحاظ سے لندن بہتر۔ یہ سب سن کر ایک طرف تو میری زبان پر یہ شعر آیا۔

اسی باعث تو قتل عاشقاں سے منع کرتے تھے
اکیلے پھر رہے ہو یوسف بے کارواں ہو کر

اور دوسری طرف ان لوگوں کے ذہنی اضطراب پر دل بھر آیا۔ یہ وہ نسل ہے جو وطن کو یاد کرتی رہے گی اور ایک دن ختم ہو جائے گی، ان کی اولادیں کہیں گی کہ ہمارے والد ہندوستان سے آئے تھے، لیکن خود اپنی تہذیبی جڑیں تلاش کریں گی کہیں نہ ملیں گی۔

(باقی آئندہ)

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

ادب اور سائنس

ادب اور سائنس کے باہمی تعلق کا مسئلہ دور جدید کے تنقیدی مسائل میں بڑی اہمیت کا حامل ہے جب زندگی اپنی تابندگی اور حرارت کے لئے سائنس سے کسب فیض کرتی ہے۔ تو ادب پر اس کا عکس پڑنا ایک ناگزیر امر ہے۔ سائنس کا جادو آج زندگی کے ہر شعبہ میں نئے نئے کرشمے دکھا رہا ہے اور حق یہ ہے کہ فانوس زندگی دور جدید میں اس سے روشن ہے۔ اس لئے ادب کو سائنس سے اپنا رشتہ مضبوط کرنا ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ سائنسی حقائق سے ہم ادب کو زیادہ دلچسپ اور فکر انگیز بنائیں۔ واقعہ یہ ہے کہ سائنس ادب کی دشمن نہیں بلکہ اس کی ممد و معاون ہے۔

اب ہم اس بحث کو انگریزی تنقید کے آئینہ میں دیکھنے کی کوشش کریں گے تاکہ ہمارے سامنے مغربی مفکرین کے ایسے بنیادی مباحث آسکیں جو اس مسئلے میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ سائنس کی ترقی، مشینوں کی کثرت، رات دن کی زبردست مشغولیت، صنعتی نظام حیات کی بلائیں، افکار کا ہجوم اور زندگی میں ایک مشینی ٹکنیکی انداز نے یورپ کے ادیبوں اور ناقدوں کو آغاز انقلاب میں کافی ہراساں کر دیا۔ انھوں نے ادب کے معیار کو سائنس کے معیار سے الگ رکھنے کی کوشش کی۔ اٹھارویں عیسوی میں ناقدوں نے ادب و شاعری کی مدافعت میں پوری طاقت صرف کی اور انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ادب ایک خود مختار و آزاد حیثیت کا حامل ہے۔ بعض ناقدوں نے تو یہاں تک کہہ دیا

کہ اگر ادبی تخلیق کوئی ایسا مواد پیش کرتی ہے جو سائنسی حقائق کے واضح طور پر خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ادب کا معیارِ عرفانِ حقیقت سائنس کے معیار سے متغائر ہے۔

ادب اور شاعری میں ہم اصول احساس وشعور اور جذباتی اہتزاز و نشاط کو ملحوظ رکھتے ہیں اس لئے ہمارا میدان سائنس سے مختلف ہے۔ تحریک رومانیت اور فن برائے فن کے نظریوں نے ادب اور سائنس کے درمیان اختلاف کی خلیج کو مزید وسعت دیدی۔ ابتدا میں اس مناقشہ کی وجہ یہ تھی کہ سائنس نے ادب وشاعری کے اقتدار کو دھکا پہونچایا تھا اس لئے اہلِ ادب میں اس کے خلاف ردعمل تھا۔ دراصل یہ باہمی مخالفت سترھویں صدی ہی میں شروع ہوگئی تھی، اٹھارویں صدی میں جرمن اور انگلش رومانیت پسندوں میں سائنس کے خلاف تند جذبات موجود تھے۔ ورڈس ورتھ نے تو سائنس کے خلاف بڑے تلخ خیالات کا اظہار کیا ہے، مثلاً اس نے سائنس کو چوندھی آنکھ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اس کو توہم پرست عورت کے لقب سے نوازا ہے۔ سائنس والوں میں بھی ان خیالات کا ردعمل ہوا چنانچہ ایک فرانسیسی فاضل ڈیڈرو نے جواباً کہا کہ "شاعری ہمیشہ جھوٹ کا کانٹا اپنے اندر چھپائے رہتی ہے۔ فلسفہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اس جھوٹ کو نوٹ کراتا ہے اس لئے شاعری اور اس کے اثرات کو آخری سلام"

یہ اس دور کے خیالات ہیں جب سائنس کا اقتدار بڑھ رہا تھا اور ادب وسائنس میں ایک ذہنی کشاکش برپا ہوگئی تھی۔ ناقدین ادب کا خیال تھا کہ سائنس ادب کی عمارت ڈھارہی ہے چنانچہ ورڈس ورتھ نے کہا کہ سائنس نے ادب کے خلاف جنگ اس لئے چھیڑی ہے تاکہ تخیل کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے۔

بہرحال رفتہ رفتہ ادب اور سائنس کے حامیوں کے درمیان توازن کی کیفیت پیدا ہوئی۔ خود اس اختلافی دور میں بھی بعض اہلِ نظر نے اس نظریہ کا اظہار کیا تھا کہ سائنس اور ادب میں ہم آہنگی ہوسکتی ہے۔ خود ورڈس ورتھ نے لکھا کہ مستقبل میں دونوں میں ہم آہنگی

ہونے کا امکان ہے۔ کا سرج نے کہا کہ سائنس ایک نہ ایک دن اپنے میکانیکی انداز کے باوجود فطرت کے حسن سے صلح کرے گی۔ آگے چل کر آرنلد نے بڑی عمدہ بات کہی کہ ادب بہترین انسانی تخیل اور اظہار تخیل کا نام ہے جو اب تک دنیا میں ظاہر کئے گئے ہیں۔ ادب جدید ترین سائنسی مواد کے ذریعہ آگے کی منزلیں طے کرتا رہے گا۔

ادب کا تنِ سیمیں اتنا نازک ہے کہ وہ مجرد سائنسی حقائق کا بار نہیں سنبھال سکتا اس لئے ادبا کو سائنس سے براہ راست حقائق اخذ کرنے کے بجائے اس سے حسن و عمل کا شعور حاصل کرنا چاہئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ادب میں سائنس کی شمولیت اس کو زیادہ حقیقت پسند اور عظمت سے پُر بنا سکتی ہے اور سائنسی معلومات ادیبوں کے تجسس کو نیا افق بخش سکتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ زندگی ادب سے اسی وقت برگ وبار حاصل کر سکتی ہے جب کہ وہ سائنس کے نگار خانہ سے (جو قدرت کا چھپا ہوا کارخانہ ہے) روحِ حقائق کی دولت اخذ کر کے اپنی عظمت کو زندگی سے قریب تر کر دے۔ مسز لنگر کا خیال ہے کہ فلسفہ اور سائنس کی طرح ادب بھی اعلیٰ انسانی تخیل کا ترجمان ہے، اس طرح شانہ بشانہ تینوں ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔ یہاں مجھے یہ کہنا ہے کہ سائنس اعلیٰ انسانی تخیل کی ترجمان نہیں ہے۔ میرا خیال ہے کہ سائنس اعلیٰ انسانی تجسس کی ترجمان ہے یہ وہ علم ہے جس نے قدرت کے پوشیدہ رازوں کو معلوم کر کے زندگی کو بقعۂ نور بنا دیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق میں تخیل کا استعمال بھی ہوتا ہے مگر سائنس میں تخیل کو مادی حقائق سے ثابت کرنا ضروری ہے اس کے برعکس ادب میں تخیل ذریعہ نہیں بلکہ مقصد ہے۔ اعلیٰ تخیل جس سے انسانی زندگی کو مسرت و بصیرت کی دولت مل سکے ادب کا بنیادی سرمایہ اور اصل کائنات ہے۔

کیسرر (CASSIRER) نے کہا ہے کہ سائنس زندگی کے خارجی پہلوؤں کے متعلق حقائق کو سامنے لاتی ہے مگر شاعری جذباتی زندگی کی ترجمان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اساطیر، مذہب اور سائنس کے بارے میں ادب کے اپنے پیمانے ہیں، سائنس انسانی ترقی کا

آخری زینہ ہے، سائنس انسانی کلچر کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے اور کامیابی کا ذریعہ ہے۔ سائنس اعلیٰ حقیقت کا تصور عطا کرتی ہے۔ شاعری بھی اعلیٰ حقائق ہمارے سامنے لاتی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کیسر الفاظ کی قوت کا شاعری میں ترجمان ہے اور ساتھ ہی عقل کا بھی معتقد ہے اس لئے وہ شاعری اور سائنس دونوں کی اہمیت سے باخبر ہے۔ بقول آل احمد سرور ادب اور سائنس کی قربت اور ہم آہنگی زندگی کا تقاضا ہے۔ یہ دونوں اب زیادہ دور نہیں رہ سکتے۔

زندگی ایک اکائی کا نام ہے دوئی کا نہیں۔ سائنس بھی علم کا ایک شعبہ ہے جو براہ راست زندگی سے متعلق ہے۔ آج زندگی بغیر سائنس کے ایک ظلمت کدہ ہے۔ زندگی میں ادب اور سائنس دونوں کے تار حریر دو رنگ سے حسن دلنور کی دنیا پیدا ہوتی ہے۔ سائنس ہم کو علم عطا کرتی ہے یہ علم تجرباتی اور عملی ہے۔ یہ حیات و کائنات کے حقائق کو ہمارے سامنے لاتی ہے۔ یعنی ہم کائنات کو اپنے ارادہ اور خواہش کے مطابق سائنس کی مدد سے استعمال کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس آرٹ جو علم ہم کو عطا کرتا ہے وہ غیر عملی ہے اور یہی اس کی عظمت ہے۔ آرٹ کی بلندی یہ ہے کہ وہ عقل کا لحاظ کئے بغیر وجدان کو پوری طرح متاثر کرتا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ ادب کا تعلق سماجی زندگی سے ہے، مگر سائنس کا تعلق قوانین فطرت سے ہے، اس لئے سائنس داں باوجود زندگی کی سائنسی واقفیت کے زندگی کا اتنا بڑا رازداں نہیں جتنا کہ ایک ادیب یا شاعر ہوتا ہے۔ سائنسداں کو بھی تسکین ذوق و وجدان کے لئے شاعری کی طرف آنا پڑتا ہے۔ ادب انسانی زندگی کا تقاضا ہے۔ ڈارون نے برسوں لیبریٹری میں کام کرنے کے بعد شعر و ادب کے لئے ایک تڑپ محسوس کی۔ جیمس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ہر شخص کو روزانہ دس منٹ شعر و شاعری کے لئے وقف کر دینے چاہئیں تاکہ جذبات مردہ نہ ہونے پائیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

گذشتہ لکھنؤ از: مولانا عبدالحلیم شرر لکھنوی

سائز ۲۲/۱۸ حجم ۴۴۴ صفحات، کتابت و طباعت اچھی، قیمت: طلبہ ایڈیشن ساڑھے آٹھ روپے۔ لائبریری ایڈیشن دس روپے۔ تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۱ء ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مکتبہ جامعہ نے "معیاری ادب" کے نام سے جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، زیر تبصرہ کتاب اس کی بیسویں کڑی ہے۔ اس کا پورا نام ہے "ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ یعنی گذشتہ لکھنؤ" اس کی تصحیح و ترتیب کا کام جناب رشید حسن خاں صاحب نے انجام دیا ہے موصوف نے "تعارف" میں فاضل مؤلف اور کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

شرر کو ہم کئی حیثیتوں سے اچھی طرح جانتے ہیں۔ وہ اردو کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے تاریخی ناول نگار تھے، ان میں سے اکثر ناولوں میں منظر نگاری وغیرہ کے علاوہ سب سے نمایاں چیز ان کا جذباتی انداز بیان ہے۔ ان کے شاہکار ناول فردوس بریں میں تو کردار نگاری کا بھی کمال نظر آتا ہے، یا پھر ان کا نام چکبست و گلزار نسیم کے یادگار معرکے کے ساتھ ذہن میں آتا ہے جس میں ان کی مناظرانہ افتادِ طبع کی روشنی صاف صاف نظر آتی ہے۔ ہاں ایک اور موضوع بھی ایسا ہے جس میں ان کی حیثیت بہت نمایاں ہے اور وہ ہے انشائیہ نگاری ــــ مگر یہ سب منتشر جلوے ہیں، کہیں کسی کی نمود ہے اور کسی کتاب میں دوسرے عنصر کی جلوہ گری ہے ــ لیکن گذشتہ لکھنؤ میں ان سب عناصر نے ایک قالب اختیار کر لیا ہے۔ یہ ایسی تصنیف ہے جس میں ان کے مزاج اور قلم کے سارے جوہر قد آدم تصویر کی صورت میں روشن ہیں۔ ان میں بے حد جذباتی انداز نظر بھی ہے، تاریخی حقیقت پسندی کے نقش

بھی ہیں، وہ نامکمل سہی، مناظرانہ مزاج کی گل کاریاں بھی ہیں، نیم روشن کردار بھی ہیں اور جذبات سے بھرپور وہ انداز نگارش بھی ہے۔ جس کے بغیر خواہ حقیقت نگاری کا حق ادا ہو جائے، دل کشی کا رنگ نہیں ابھرتا یہ واقعہ ہے کہ اسی جذباتی انداز نظر نے اس کتاب کو بہت سی کتابوں سے زیادہ مقبول بنایا ہے ....." (صفحہ ۹)

اس سلسلہ (معیاری ادب) کے تبصرہ نگاروں کو عام طور پر شکایت تھی کہ ان کتابوں میں جو" تعارف شامل ہوتا ہے، وہ بہت مختصر ہوتا ہے۔ اسے اس سے زیادہ طویل اور جامع ہونا چاہئے۔ گذشتہ لکھنؤ کے تعارف کے بارے میں یہ شکایت نہیں کی جا سکتی۔ اس کے برعکس بعض لوگ ممکن ہے کہ یہ اعتراض کریں کہ یہ اتنا طویل ہے (پورے ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے) کہ اسکا عنوان " تعارف " کے بجائے پیش لفظ، یا مقدمہ یا کوئی اور ہونا چاہئے تھا۔ بہرحال اس کی خوشی ہے کہ فاضل مترجم نے تعارف کا حق ادا کر دیا ہے جس کے لئے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں مگر مجھ کو یہ بات بہت محسوس ہوئی کہ ان کا رویہ فاضل مصنف — مولانا شرر مرحوم — کے ساتھ بہت سخت ہے۔ انھوں نے مولانا کی جہاں بہت تعریف کی ہے وہاں برائی میں بھی بخل سے کام نہیں لیا ہے۔ مثلاً

> "ان کے مزاج میں بلا کی تیزی تھی۔ اور جذباتیت نے اس کے رنگ کو شوخ کر دیا تھا .... سب سے نمایاں چیز ان کا وہ انداز نگارش ہے جس میں طرفداری نے سخن فہمی کی حدوں کو توڑ کر، مبالغہ آمیز اعلانات کرائے ہیں ..... لہجے کی تلخی بھی شرر کی تحریر کا ایک جزو ہے" وغیرہ

اسی کے ساتھ فاضل مرتب نے انہیں یہ سند بھی عطا کی ہے:۔

> "آپ ان کی جانب داری، مبالغہ آرائی، جذباتیت پر جو اعتراض چاہے کر لیجئے، لیکن یہ واقعہ اپنی جگہ رہے گا کہ ان ہی صفات نے اس کتاب کو قبول عام کا خلعت پہنایا ہے۔ دلی کی تہذیب بہت بڑی تہذیب تھی، لیکن اس کو شرر جیسا کوئی فدائی نہیں مل سکا، نتیجہ یہ ہے کہ آج ہم اس کے بہت سے پہلوؤں سے ناواقف محض ہیں۔"

فاضل مرتب نے مولانا پر مبالغہ آرائی کا الزام لگایا، مگر یہ اردو ادیبوں کی ایسی خصوصیت ہے جو بہت عام ہے۔ یہاں تک کہ خود فاضل مرتب بھی اس سے اپنا دامن نہیں بچا سکے ہیں۔

مولانا آزاد نے اپنی مشہور کتاب آبِ حیات میں ملائی اور بالائی کے سلسلے میں لکھنؤ والوں کے مذاق سلیم پر طنز کیا ہے۔ اس سلسلے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے: "بھلا مولانا شرر اسے کیسے پی جاتے دو پونے دو صفحے میں اس ایک جملہ کا جواب دیا ہے اور اپنے مخصوص انداز کے ساتھ نہایت بے کیف عبارت ہے، پتھر ٹوٹتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔" حالانکہ مولانا شرر نے مولانا آزاد کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایک صفحہ سے بھی ایک دو سطر کم ہے۔ یہ قصہ صفحہ ۲۹۲ پر آخری سطر سے شروع ہوتا ہے اور دوسرے صفحے (۲۹۳) پر آخری تین سطروں سے پہلے ختم ہو جاتا ہے۔ اس ایک صفحے میں مجھے کہیں پتھر بھی ٹوٹتے ہوئے نظر نہیں آئے۔ مولانا پر لکھنؤ کی پاسداری کا جو الزام ہے وہ بھی ملائی اور بالائی کے سلسلے میں مجھے نظر نہیں آیا۔ انھوں نے بہت معقول اور منصفانہ بات کہی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: "اردو کے لئے اب دہلی اور لکھنؤ دونوں اہل زبان کے مستند اسکول سمجھے جاتے ہیں، لہٰذا دونوں مسلّم الثبوت معیار سخن ہیں، چاہے ایک کا لفظ دوسرے کو غیر مانوس ہی کیوں نہ ہو۔ بہرحال اگر دونوں شہر معیار مانے جائیں تو ملائی اور بالائی بجائے خود دونوں فصیح ہیں۔ ملائی اہل دہلی کے نزدیک اور بالائی اہل لکھنؤ کے نزدیک۔ کسی کو کسی پر اعتراض کرنے کی وجہ نہیں ہو سکتی۔"

جناب رشید حسن خاں صاحب نے اصلاح املا کے سلسلے میں جو تصرفات کئے ہیں ان سے کسی تبصرے میں اختلاف کر چکا ہوں۔ میرے خیال میں ان کے ذاتی اور انفرادی خیال کو مکتبہ جامعہ کو آنکھ بند کرکے نہیں مان لینا چاہئے تھا۔ اس کتاب میں بھی ایک ایسا ہی لفظ ہے۔ اردو میں عش عش کرنا ایک محاورہ ہے۔ جیسے مولانا شرر نے استعمال کیا ہے۔ مگر اس کتاب میں "عش عش" کو شوق اصلاح میں "اش اش" کر دیا گیا ہے (صفحہ ۱۱۴) اس اصلاح سے مولانائے مرحوم کی روح کو جو تکلیف پہنچی ہوگی وہ کسی ادیب سے چھپی ہوئی نہیں ہے۔ ترقی اردو بورڈ نے اردو کے موجودہ طرز املا پر غور کرنے کے لئے ایک کمیٹی بنائی ہے۔ خدا کرے کہ وہ جلد اس بارے میں کوئی فیصلہ کرلے ورنہ من مانی اصلاحات سے اردو کی صورت کو پہچاننا مشکل ہو جائے گا۔

محترم مرتب سے مجھے ایک شکایت اور ہے۔ انھوں نے طویل "تعارف" میں فاضل مصنف مولانا شرر کی تاریخ ولادت پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ جہاں انھوں نے تاریخ وفات لکھی ہے وہاں اگر عمر لکھ دیتے تو یہ کمی تھوڑی بہت پوری ہو جاتی، مگر انھوں نے یہ زحمت بھی گوارا نہیں کی۔ تاریخ وفات بھی قمری مہینے میں ہے۔ عیسوی میں صرف سنہ درج ہے۔

گذشتہ لکھنو کے چھاپے ایڈیشنوں میں فہرست مضامین نہیں تھی۔ فاضل مرتب نے محنت کر کے اس کا اضافہ کیا ہے، مگر صرف فہرست مضامین مرتب کر کے شامل کر دی گئی ہے، کتاب میں یہ عنوانات نہیں ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ پوری کتاب بغیر کسی عنوان کے ہے۔ معلوم نہیں پہلے ایڈیشن کی کیا صورت تھی۔ کتاب کے آغاز میں لکھا ہے: "لہٰذا مندرجۂ بالا عنوان کے تحت میں، ہم اُس مرحوم دربار کے مختصر حالات اور اس کی خصوصیتوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پہلے ایڈیشن میں کم از کم آغاز کتاب میں ضرور کوئی عنوان رہا ہوگا۔ ایک صورت اور ہو سکتی ہے چونکہ یہ کتاب رسالہ دلگداز میں قسط وار شائع ہوئی تھی اس لئے رسالے کے عنوان کے لحاظ سے یہ عبارت لکھی گئی ہوگی اگر یہ صورت ہے تو فاضل مرتب کو چاہئے تھا کہ "مندرجۂ بالا عنوان" کی حاشیہ میں وضاحت کر دیتے۔ یہ بات بھی کہ یہ کتاب رسالہ دلگداز میں بالاقساط شائع ہوئی ہے، شرر اور سرشار کے تقابل کے سلسلے میں ضمناً لکھی گئی ہے۔ اس کو تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی کہ رسالے میں کب سے کب تک یہ کتاب شائع ہوئی، بعد میں کتابی صورت میں شائع کرتے وقت اگر کوئی اہم ترمیم و اصلاح ہوئی ہے تو اس پر بھی روشنی ڈالنے کی ضرورت تھی۔

بہر حال کتاب اہم ہے اور کتابت و طباعت کے لحاظ سے خوب صورت بھی۔ امید ہے کہ معیاری ادب کی دوسری کتابوں کی طرح قبول عام حاصل کرے گی

ہم عصروں پر غالب کا اثر — از ظفر ادیب

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۵ صفحات، مجلد معہ گرد پوش۔ سال اشاعت: ۱۹۷۱ء،
قیمت: دس روپے۔ ناشر: قصر اردو۔ اردو بازار، دہلی ۶

ظفر ادیب صاحب اردو کے ان خادموں میں سے ہیں جو وسائل نہ ہوتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے ہیں اور چھپواتے رہتے ہیں، ادھر غالب پر اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ مزید لکھنے کے لئے شائد ہی کچھ باقی رہ گیا ہو مگر پھر بھی ظفر ادیب صاحب نے ایک نیا عنوان ڈھونڈ نکالا۔ اس کتاب کے ۱۰۰ صفحات میں غالب کے حالات اور ان کی شاعرانہ خصوصیات اور خوبیوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اور باقی صفحات میں غالب کے ہم عصر شعراء کے کلام پر تبصرہ کر کے ان میں غالب کے اثرات تلاش کرنے اور دکھلانے کی مخلصانہ اور محققانہ کوشش کی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے لکھا ہے:

"اگرچہ بظاہر مومن، ذوق، آزردہ، صہبائی اور ظفر اثر قبول کرتے ہوئے دکھائی نہیں دیتے اور احباب و شاعران واضح اثرات کے حامل نظر آتے ہیں لیکن یہ برگزیدہ ہم عصر بھی اثر سے بالکل بے نیاز نہیں رہتے، اگر بلا واسطہ اور واضح اثرات نہیں پڑتے تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بالواسطہ اور غیر واضح یا پوشیدہ اثرات پڑتے رہے ہیں۔ ان اثرات کی مختلف صورتیں رہی ہیں، مختلف اصحاب کے سلسلے میں، کہیں ہم آہنگی کا انداز آیا ہے اور کہیں مشابہت کے تیور ابھرے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہوئی، تو انکار اور تردید کے باوجود چھپی ہوئی کیفیت رونمائی کرتی ہے اور ہزاروں پردوں میں بھی نگاہ حقیقت بین سے اوجھل نہیں رہتی۔ مجھے ان ہی تینوں صورتوں کا سراغ لگانا ہے اور اس امر کی کوشش کرنا ہے کہ مرزا کے اثرات شاعری ان کے اپنے دور میں ان کے ہم عصروں پر کہاں تک اثر انداز ہوئے ہیں۔" (صفحات ۱۸۰ - ۱۸۲)

فاضل مصنف کے خیالات اور استنتاج اور استدلال سے اختلاف کی بڑی گنجائش ہے مگر انھوں نے غالب اور ان کے ہم عصر شاعروں کے کلام پر جو تبصرہ کیا ہے اور اس سلسلے میں جس محنت اور وسیع مطالعہ سے کام لیا ہے، اس کا بہر حال اعتراف کیا جائے گا۔ امید ہے کہ یہ کتاب غالبیات میں ایک مفید اضافہ ثابت ہوگی۔

اوراق زندگی — از بسمل سعیدی

سائز ۲۲×۱۸ حجم ۳۰۴ صفحات، کتابت و طباعت اچھی، مجلد مع گرد پوش، قیمت: پندرہ روپیے، تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۷۱ء۔ ملنے کا پتہ: شمع بکڈپو، آصف علی روڈ، نئی دہلی

بعض شاعر ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا کلام سنئے تو بڑا لطف آتا ہے اور جب غور سے پڑھیے تو مزا کرکرا ہو جاتا ہے۔ بعض شاعر ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا کلام سنئے تو اتنا لطف نہیں آتا جتنا پڑھنے میں آتا ہے۔ جناب بسمل سعیدی صاحب، میری حقیر رائے میں، دوسرے حلقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ طبیعت اور مزاج کے لحاظ سے بہت سادہ اور صورت و شکل کے لحاظ سے بہت مسکین، اگر جذبات، خلوص کے لحاظ سے بہت ہی قابل قدر اور قابل احترام ہیں۔ زیر تبصرہ مجموعۂ کلام سے پہلے موصوف کے تین مجموعے چھپ کر

مقبول ہو چکے ہیں: نشاطِ غم، کیف الم، اور مشاہدات۔ اس مجموعے میں ان تینوں مجموعوں کا انتخاب بھی شامل ہے اور نیا کلام بھی۔ "اوراق زندگی" کے مرتب جناب محمود سعیدی صاحب نے حضرت بسمل کی شاعرانہ خصوصیات پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"بسمل صاحب ایک استاد فن بھی ہیں اور ایک حساس شاعر بھی، انکی شاعری قدیم وجدید کے امتزاج کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہے، ان کے کلام میں جتنی پختگی ہے اتنی ہی شگفتگی اور تازگی بھی ہے، انھوں نے مسلمہ فنی معیاروں کا احترام ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے لیکن وہ رسمیت کے شکار نہیں ہوئے.....

بسمل صاحب نے غزل، نظم، رباعی تین اصناف سخن کو اپنے وسیلۂ اظہار کے طور پر قبول کیا ہے اور تینوں اصناف میں اپنی قادر الکلامی اور فنی مہارت کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ فن کے خارجی لوازم کے اعتبار سے ان کی نظمیں اور رباعیاں بھی اسی اہمیت اور قدر و قیمت کی حامل ہیں جس اہمیت اور قدر و قیمت کی حامل انکی غزلیں ہیں....." (صفحہ ۲۰)

اب ان تینوں اصناف کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

غزل:

ان سے اس طرح جدا ہو کے ہم آئے ہیں کہ ہائے
آنکھ سے جیسے کوئی اشک رواں ہوتا ہے

حسن کے حق سے کوئی عہدہ برا کیا ہوگا
عشق کا حق بھی ادا ہم سے کہاں ہوتا ہے

نہ التفات کی خواہش نہ بے رخی کا ملال
ہم ان کی بزم میں بیگانہ وار بیٹھے ہیں

خدا ہی جانے کہاں شام ہونیوالی ہے
سحر سے آج قدم ڈگمگائے جاتے ہیں

آرزو سے بڑھ کے دشمن کوئی انساں کا نہیں
جس قدر ممکن ہو بسمل آرزو کم کیجئے

نظم:

"انسان" کے عنوان سے ایک نظم کے چند منتخب شعر ملاحظہ ہوں:

اک کشمکش حال میں انساں ہے ابھی تک
کافر ہے ابھی تک نہ مسلماں ہے ابھی تک

گو دیکھ چکا حسن کا خورشید ازل تاب
ذرات کے آئینوں میں حیراں ہے ابھی تک

آباد ہے اس نام سے ہر ذرہ زمیں کا
دنیا مگر انسان سے ویراں ہے ابھی تک

فاش اس کی نگاہوں پہ خدائی کے ہیں اسرار
خود اپنی نگاہوں سے پنہاں ہے ابھی تک

انساں کے ملبوس ہیں تہذیب و تمدن
انسانیت افسوس کہ عریاں ہے ابھی تک

رباعیات وقطعات :

آثارِ حیات سے بھی مرجاتا ہوں — سچ جانئے میں جی سے گذر جاتا ہوں
اتنی کڑکی ہے غم کی بجلی دل پر — آواز سے قہقہے کی ڈر جاتا ہوں

مستِ مئے پندار کسل سے ہشیار — پاداشِ عمل، ردِّ عمل سے ہشیار
اوروں کی طرف پھینکنے والے پتھر — اپنے بھی ذرا شیش محل سے ہشیار

اس زہد سے خود دین کو ہے بیزاری — جس زہد کے پردے میں ہو عصیاں کاری
کر دیتا ہے جو دین کی صورت کو مسخ — اس زہد سے اچھی ہے مری میخواری

امید ہے کہ جناب بسمل کا یہ چوتھا مجموعہ بھی، پچھلے تین مجموں کی طرح قبولیت عام حاصل کرے گا۔

عبداللطیف اعظمی

خط کتابت اردو کورس، چوتھی سہ ماہی رپورٹ

(یکم اپریل تا ۳۰ جون ۱۹۷۲ء)

(قارئین جامعہ کو معلوم ہے کہ جامعہ ملیہ میں ہندی اور انگریزی جاننے والوں کو خط وکتابت کے ذریعہ اردو سکھانے کا انتظام کیا گیا ہے، عام معلومات کے لئے اس کی چوتھی سہ ماہی رپورٹ ذیل میں شائع کی جا رہی ہے۔)

داخلے

		گذشتہ سہ ماہی
۱۔ اس سہ ماہی میں نصاب تعلیم اور داخلہ فارم حاصل کرنے والوں کی تعداد	۲۸۶۶	۲۴۰۷
۲۔ ان مہینوں میں داخلہ حاصل کرنے والوں کی تعداد	۱۲۷۶	۷۵۶
۳۔ ۳۰ جون ۱۹۷۲ء تک کل اراکین	۳۰۳۰	۱۷۰۵

تعطیلات گرما میں دفتر مسئل کی طرف سے بیشتر اخباروں میں جامعہ کے تمام اداروں کا مشترکہ اشتہار دیا جاتا ہے جس میں یہ شعبہ بھی شامل ہے۔ اس لیے گذشتہ سہ ماہی کے مقابلے میں زیر نظر سہ ماہی میں تعداد کا ڈیڑھ گنا ہو جانا توقع کے مطابق ہے۔

دوسری کتاب حاصل کرنے والے

۱۔ اس سہ ماہی میں دوسری کتاب حاصل کرنے والوں کی تعداد	۲۶۴	۳۳۴
۲۔ دوسری کتاب حاصل کرنے والوں کی کل تعداد	۵۹۸	

گذشتہ سہ ماہی کی تعداد میں دوسری سہ ماہی کے اعداد بھی شامل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری سہ ماہی میں دوسری کتاب چھپ کر نہ آسکی اس لیے منتظر لوگوں کو تیسری سہ ماہی تک انتظار کرنا پڑا۔

تیسری کتاب

اس سہ ماہی میں تیسری کتاب حاصل کرنے والے	۱۷۴	—

تیسری کتاب مارچ ۱۹۷۲ء میں تیار ہو کر آئی اس لیے اس سے قبل کی سہ ماہی میں اندراج نہیں ہے۔

پہلا کورس شروع ہوئے ایک سال ہو گیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فارغ التحصیل

طلبہ کی تعداد ۱۷۴ ہے۔ یہ بات نہیں ہے۔ ہمارے یہاں داخلہ سال بھر جاری رہتا ہے۔ ہر مہینے داخلے ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ پہلی سہ ماہی میں جن لوگوں نے داخلہ حاصل کیا ہے ان میں سے ۱۷۴ نے ہمارا کورس مکمل کیا ہے۔ ہر سہ ماہی پر فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد سامنے آئے گی۔ اس لیے مزید اگلی سہ ماہیوں کے اعداد و شمار، اس ۱۷۴ میں جمع کرنے سے کل فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد سامنے آئے گی۔ تاہم ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ ۱۷۴ کی تعداد کم ہے۔ تجربے سے معلوم ہوا کہ خط کتابت کے ذریعے تعلیم پانے والوں کو یاد دہانیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ان پر یہ پابندی نہیں ہے کہ کورس کتنی مدت میں پورا کریں۔ معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اطمینان سے پڑھتے ہیں اور جب جی چاہے اگلی کتاب منگاتے ہیں۔ خط کتابت کورس میں یاد دہانیاں ضروری ہیں۔ ہمارے پاس عملے کی کمی ہے۔

یکم جولائی ۱۹۷۲ء سے ہندی کے علاوہ انگریزی کے ذریعے اردو سکھانے کا کورس شروع ہو گیا ہے۔ اس کی رپورٹ نئے سال کی پہلی سہ ماہی یعنی دوسرے سال کی پہلی سہ ماہی رپورٹ میں پیش کی جائے گی۔ اب تک جن لوگوں نے انگریزی کے ذریعے اردو سیکھنے کی خواہش کی ہے ان کی تعداد ۱۷۸ ہے۔ اسی ہفتہ انگریزی کا نصاب تعلیم اور داخلہ فارم بھجوا دیا جائے گا۔

پہلی سہ ماہی میں ہم نے صوبوں کے لحاظ سے اعداد و شمار دیے
دوسری سہ ماہی میں پیشوں کے لحاظ سے —— تیسری سہ ماہی میں عمر کے لحاظ سے
اب چوتھی سہ ماہی میں مہینوں کے لحاظ سے سال بھر کے اعداد و شمار دیے جا رہے ہیں

نام مہینہ	رکن بننے والے اراکین کی تعداد	نام مہینہ	رکن بننے والے اراکین کی تعداد
پہلی سہ ماہی جون ۱۹۷۱ء	۳۱۷	تیسری سہ ماہی جنوری ۱۹۷۲ء	۲۴
جولائی 〃	۴۲۲	فروری 〃	۱۱۰
اگست 〃	۱۶۷	مارچ 〃	۵۶۸
ستمبر 〃	۵۷	چوتھی سہ ماہی اپریل 〃	۳۱۴
دوسری سہ ماہی اکتوبر 〃	۱۳	مئی 〃	۵۴۰
نومبر 〃	۲۲	جون 〃	۴۴۶
دسمبر 〃	۲۸	میزان	۳۰۳۰

سال بھر میں ۸۹۷۴ نصاب تعلیم اور داخلہ فارم جاری ہوئے ہیں ان میں سے تین ہزار تیس اشخاص رکن بنے ہیں۔ کورس سے متعلق جو لوگ معلومات حاصل کرنے کے لئے آتے ہیں، ان میں سے ایک تہائی رکن بن جاتے ہیں۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۶ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۲ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی
ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

(۲)

۱۹۱۱ء و ۱۹۱۲ء میں یہ تحریک شروع ہوئی کہ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنایا جائے تو وہ کیسی ہو، اس کا دستور کیا ہو اور اس کے لئے روپیہ کہاں سے اور کیسے جمع کیا جائے، ظاہر ہے کہ یہ طویل داستان نہ تو سنائی جاسکتی ہے اور نہ اس کا موقع و محل ہے۔ لیکن اس زمانے کے اخبارات، خاص طور سے الہلال کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ قوم سے نہ معلوم کیا کیا کہہ کر روپیہ وصول کیا گیا۔ ایسے سادہ و نیک دل لوگ بھی تھے جنھیں یہ سنا کر روپیہ وصول کیا گیا کہ "یونیورسٹی کے بن جانے کے بعد (بخاری و مسلم) پڑھا کر ڈپٹی کلکٹر بنا دیا جائے گا، بہتوں نے یہ سمجھکر اپنی غریب و قلاش جیب خالی کر دی کہ اب ہمارے شہر کا فلاں اسکول یا مکتب بھی کالج بنا دیا جائے گا۔" لیکن بعد میں یہ نعرہ بھی بلند ہوا کہ "یونیورسٹی کو آزاد ہونا چاہیے.... اور یہ تو سب کہتے ہیں کہ کالجوں کو اس سے ضرور ملحق ہونا چاہیے۔" اسی زمانے میں مولانا شبلی کا یہ مصرعہ بہت مشہور ہوا کہ "ایں سر رشتہ تعلیم ما در دست ما باشد۔" مولانا آزاد نے اس موقع پر لکھا تھا:

"ہمارا یہ عقیدہ کہ اگر واقعی مسلمان ایک آزاد اور صحیح معنوں میں اسلامی یونیورسٹی بنا سکیں تو یہ ان کے تمام امراض کا نسخہ وحید ہے، لیکن بحالت موجودہ ہو نہیں سکتا اور جن لوگوں نے روپیہ لیتے وقت قوم کو امیدیں دلائیں، انھوں نے بظاہر دلائل دانستہ یہ پلنا چاہا... علی گڑھ کالج با ایں ہمہ حالات معلوم، پھر بھی جیسا کچھ تھا امید نہیں کہ یونیورسٹی آ... بھی آزاد ہو سکے، گورنمنٹ کے لئے علاوہ اس کے مصالح معلومہ کے ایک بڑی مشکل بنارس یونیورسٹی کو بھی جواب دینا ہے۔ آپ تو یوں بھی بلبل دپر بریدہ ہیں، قفس میں ڈالنے کی چنداں ضرورت نہیں، لیکن جو عقاب پیشتر سے اپنے پروں کو تول رہا ہے اس کے لئے قفس کی تیلیاں کیوں نہ آہنی بنائی جائیں؟"

---

۱۴ اگست ۱۹۱۲ء کو (الہلال مورخہ ۱۸ اگست ۱۲ء کے مطابق) مسٹر بٹلر کے خطوط مسلم اور ہندو یونیورسٹیوں کے نام شائع ہوئے جن میں متعدد دلائل سے یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی تھی کہ "عدم الحاق کی نسبت (مراد ہے مجوزہ یونیورسٹیوں سے مختلف کالجوں کے عدم الحاق سے) جو کچھ وزیر ہند نے فیصلہ کیا وہ گذشتہ وعدوں کے بالکل مطابق ہے۔ نیز متعدد مصالح و فوائد کے لحاظ سے مسلمانوں کے لئے بہتری بھی اسی میں ہے کہ اس کو منظور کرلیں۔" مسٹر بٹلر کی ایک دلیل یہ تھی کہ "سرسید کی تمنا تھی کہ علی گڑھ کو ایک قیامی (ریزیڈنشیل) یونیورسٹی بنائیں اور اس کا اعادہ اس وقت سے برابر سربرآوردہ مسلمانوں اور ارکان کالج کی جانب سے ہوتا رہا ہے" یعنی گورنمنٹ وہی چاہتی ہے جو سرسید اور سربرآوردہ مسلمانوں کی تمنا تھی، حالانکہ سرسید وہ نہیں چاہتے تھے جو ۱۹۱۲ء میں انگریزی حکومت چاہتی تھی۔ بلاشبہ سرسید ایک اقامتی تعلیم گاہ قائم کرنا چاہتے تھے مگر محض مقامی نہیں، بلکہ وسیع حلقہ رکھنے والی جس کے ماتحت ہر شہر میں مدرسے قائم کئے جائیں اور وہ تمام مدرسے مدرستہ العلوم کے ماتحت ہوں، مسٹر محمود کی اسکیم کا بھی یہی منشا تھا، ان کی اسکیم کا مقصود صاف صاف یونیورسٹی تھا جو غیر مقامی ہو اور اپنے ماتحت کالجوں اور اسکولوں کی ایک بڑی تعداد رکھتی ہو۔

مسٹر بٹلر نے شروع ہی میں اس کی وضاحت کردی تھی کہ صاحب وزیر ہند یونیورسٹی کا قیام منظور فرمانے کے لئے تیار ہیں بشرطیکہ سرمایہ ہو اور "یونیورسٹی کا کانسٹی ٹیوشن جو آپ پیش کریں وہ تمام و کمال گورنمنٹ ہند اور صاحب وزیر ہند کو منظور ہو..... (اور) آپ کی جو اسکیم صاحب وزیر ہند کے سامنے پیش ہوگی اس کی تمام تفصیلات کے متعلق وہ اپنے اختیارات کامل کو محفوظ رکھتے ہیں۔" مولانا آزاد نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ کانسٹی ٹیوشن کمیٹی کا "ہر فرد سرواقفکار شخص کی طرح خوب جانتا تھا کہ ایسی یونیورسٹی جو گورنمنٹ کے آہنی پنجے میں دبی ہوئی نہ ہو، نہ ملی ہے اور نہ مل سکے گی۔" افسوس ہے کہ راجہ صاحب محمود آباد جیسے حضرات سرکار برطانیہ کی خوشنودی کی خاطر ہر قیمت اور تمام پابندیوں کے باوجود "یونیورسٹی" چاہتے تھے۔ اب کوئی پوچھے کہ یہ "خوشنودی" جو چاہی جا رہی تھی انہوں کی تھی یا غیروں کی تعجب نہیں کہ کہہ دیا جائے کہ انگریز بہادر "اپنا" ہی تھا!

مولانا آزاد کو یہ شکایت تھی کہ مسلم یونیورسٹی کمیٹی نے قوم سے چندہ لیتے وقت اس سے جو کچھ کہا تھا، اس کے برخلاف کمیٹی کے ارکان بصیغۂ راز داری حکومت سے معاملہ کر رہے تھے۔ سارا مسئلہ مجوزہ یونیورسٹی سے کالجوں اور اسکولوں کے الحاق اور عدم الحاق اور چانسلر (وائسرائے ہند) کے اختیارات سے متعلق تھا اور انگریز حکومت نے یہ طے کر لیا تھا کہ وائسرائے کو یونیورسٹی کے معاملات میں حق ویٹو حاصل ہوگا اور یہ کہ یونیورسٹی کے ساتھ لفظ مسلم کا الحاق تو ہوگا لیکن اسے ہندستان کے کسی کالج یا اسکول کو الحاق کا حق حاصل نہ ہوگا۔ ادھر قوم کو ایک آزاد یونیورسٹی کا خواب دکھلایا گیا تھا کیونکہ ۱۹۱۱ اور ۱۹۱۲ میں قوم جس موڈ میں تھی اس میں وہ انگریزوں کی محکوم یونیورسٹی کے لئے کسی طرح رضامند نہیں ہو سکتی تھی۔ نواب وقار الملک مرحوم آزاد یونیورسٹی کے پرزور حامیوں میں تھے اور مسلمانوں کو ان پر پورا اعتماد تھا، لیکن انگریز حکومت راجہ صاحب محمود آباد اور دوسرے سرکار پرست راجوں اور خطاب یافتہ امیروں سے ساز باز کر کے محدود اختیارات وحلقۂ اثر والی یونیورسٹی مسلمانوں کو دینا چاہتی تھی۔

---

۱۲ فروری ۱۹۱۳ء کے الہلال میں "مسلم یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کی کارروائی لکھنؤ میں" کے عنوان سے نواب وقار الملک مرحوم کا ایک طویل مراسلہ شائع ہوا تھا۔ اس کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف محمد علی کے ذاتی ڈائری کے چند ورق نے جن "پس پردہ کارروائیوں" کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ کیا تھیں اور کس نوعیت کی تھیں، ان کارروائیوں میں مسٹر محمد علی کا رول (جو ابھی "مولانا" نہیں ہوئے تھے) کیا تھا، وہ بھی لائق مطالعہ ہے، اسی سے "متاثر" ہو کر مولانا آزاد نے اپنے حدیث الغاشیہ کے سلسلے میں ایک مضمون میں یہ شعر لکھا تھا:

یہ لوگ بھی غضب ہیں کہ دل پر یہ اختیار ۔۔۔ شب موم کر لیا، سحر آہن بنا لیا

اسی سلسلے میں ۵ مارچ ۱۹۱۳ء کے الہلال میں مقبول احمد صاحب (سکریٹری پراونشل کمیٹی مسلم یونیورسٹی، ریاست کشمیر) کے مراسلے (بعنوان "خانہ ساز ڈپوٹیشن") کا یہ اقتباس بھی اُن "مجاہدین ملت" کو ضرور پڑھنا چاہئے جو اس فریب میں آج بھی مبتلا ہیں کہ ۱۹۴۷ء سے پہلے کی مسلم یونیورسٹی ایک آزاد یونیورسٹی

تھی اور "اپنوں" کے اختیار میں تھی۔ مقبول احمد صاحب نے لکھا تھا: "پس میں تمام مسلمانوں سے بالعموم اور اسلامی اخبارات، انجمنوں اور مسلم یونیورسٹی پراونشل کمیٹیوں سے بالخصوص نہایت زور سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ اس معاملہ کی اہمیت اور نزاکت کو پورے طور پر محسوس کریں اور قوم فروشوں کی اس قوم فروشانہ کارروائی کے خلاف جو لکھنؤ میں درون پردہ راتوں رات کی گئی ہے، زبردست آواز بلند کریں اور مجوزہ خانہ ساز ڈیپوٹیشن کے متعلق اپنی بے اطمنانی و بے اعتمادی صاف ظاہر کر دیں۔ ورنہ اگر قوم خاموش رہی اور موجودہ خانہ ساز ڈیپوٹیشن ... جس میں اکثریت ایسے حضرات کی ہے جو گورنمنٹ کی شرائط پر یونیورسٹی لینا چاہتے ہیں اور عام پبلک اوپینین (عام رائے) کی بے وقری کرنے پر تلے ہوئے ہیں حضور وائسرائے کے پاس پہونچ گیا تو ... یونیورسٹی کو گورنمنٹ کی پیش کردہ شرائط پر ان تمام قیود اور پابندیوں کے ساتھ جو مجوزہ مسلم یونیورسٹی کو گورنمنٹ یونیورسٹی بنا دیں گی، منظور و قبول کر لیا جائے گا۔" اور یہی وجہ تھی کہ مسٹر مظہر الحق مرحوم (بیرسٹر پٹنہ) کی حریت پسندی نے انھیں ڈیپوٹیشن میں شریک ہونے سے روکا، اس لئے کہ انھوں نے دیکھا کہ فونڈیشن کمیٹی میجر سید حسن بلگرامی کے معقول ریزولیوشن کو بھی سرکار برطانیہ کی مرضی کے خلاف سمجھتی ہے۔ ریزولیوشن کے الفاظ یہ تھے: "قوانین کالج کی دفعہ اٹھائیس میں جو اختیارات اس وقت پیٹرن کو حاصل ہیں، ان سے زیادہ اختیارات یونیورسٹی کی صورت میں، حضور وائسرائے کو بحیثیت چینسلر نہ دیے جائیں۔" یہ ریزولیوشن راجہ صاحب محمود آباد اور دوسرے انگریز پرست حضرات کے لئے ناقابل برداشت تھا، اس لئے یہ بھی مجلس نیم شبی کی پس پردہ کارروائیوں کی نذر ہو گیا۔ جو لوگ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ "حضور" وائسرائے کو اس کے معاملات میں مداخلت کا کتنا اختیار تھا، واقف کار اشخاص واقف ہیں کہ راجہ صاحب محمود آباد سے لے کر ڈاکٹر سر ضیاء الدین تک کوئی وائس چانسلر وائسرائے کی مرضی کے بغیر نہیں منتخب ہوا لیکن ہمیں یقین ہے کہ مصنف "محمد علی، ذاتی ڈائری کے چند ورق" وائسرائے صاحبان کو "اپنا" آدمی نہیں سمجھتے ہوں گے۔

پروفیسر محمد مجیب

میں اور میرا ماحول

[آل انڈیا ریڈیو دہلی کے ہندی سکشن نے "میں اور میرا پردیش" کے عنوان سے تقریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ ذیل کا مضمون اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جو جولائی میں نشر کیا گیا]

ایک زمانے میں جب دل پر اثر کرنے والی بات کہنے کی کوشش کی جاتی تھی، ہماری انسانی زندگی کو ایک تماشا کہا جاتا تھا جس میں خود انسان تماشا بھی ہے اور تماشائی بھی۔ یہ بات آجکل بھی صحیح ہوگی، مگر مجھے خیال ہوتا ہے کہ اس تقسیم میں ان لوگوں کو نظر انداز کیا گیا ہے جو تماشے اور تماشائیوں کی ریل پیل سے الگ کہیں کنارے پر کھڑے ہوتے ہیں۔ اس طرح کہ نہ ادھر شامل کئے جا سکتے ہیں نہ اُدھر۔ اب میں سوچتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ میری گنتی انھیں کنارے پر کھڑے رہنے والوں میں ہوگی۔ جس گھر میں میرا بچپن گذرا وہ شہر لکھنؤ کے ایک سرے پر تھا، میرا خاندان نہ قصباتی تھا نہ شہری، ہم کہلاتے تھے زمیندار، مگر زیادہ آمدنی وکالت سے تھی۔ ہمارے پاس اتنی دولت نہیں تھی کہ لٹا سکیں، لیکن شمار امیروں میں تھا۔ میں نے جو پیشہ اختیار کیا وہ بھی آدمی کو زندگی کے کنارے پر رکھتا ہے۔ استاد کو سیاست میں، کاروبار میں، دنیاوی ترقی کے مقابلوں میں خود شریک نہیں ہونا چاہئے، مگر اسے اپنے زمانے کے حالات سے، تحریروں سے، سیاسی لیڈروں سے اور ترقی کرنے والوں کے طریقوں سے واقف ضرور ہونا چاہئے۔ اس کا واسطہ بچوں سے ہوتا ہے، یعنی اپنے سماج کے مستقبل سے، مگر وہ اپنا مستقبل نہیں کہہ سکتا

میں نے جس سنستھا میں کام کیا ہے وہ اپنے آدرشوں کی بنا پر یونیورسٹی ہی نہیں، یونیورسٹی سے کچھ بڑھ کر ہونے کا دعویٰ کر سکتی تھی۔ اسے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب جیسی شخصیت کی سرکردگی اور رہنمائی حاصل تھی، مگر وسائل اور استادوں اور طالب علموں کی تعداد کو دیکھا جاتا تو اس کا شمار صرف بہت ہی چھوٹی تعلیمی سنستھاؤں میں ہو سکتا تھا۔ تعلیمی دنیا میں بھی میں بس کنارے پر ہی رہا۔

کیا ایسا آدمی جس کا مقام زندگی کے کنارے پر ہو کسی طرح کا اثر ڈال سکتا ہے؟ اثر ڈالنے کی کوشش سبھی کرتے ہیں، اسی سے نام پیدا ہوتا ہے اور دنیا کے کام آگے بڑھتے ہیں۔ زندگی کے کنارے پر کھڑا ہونے والا دیکھتا ہے کہ آج اِس کا نام ہے کل اُس کا اور سوچتا ہے کہ ایسے اثر کی کیا حقیقت ہے جو آج ہو اور کل نہ ہو لیکن وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ اثر کسی نہ کسی کا ضرور ہوتا ہے اور جو خالی تماشا نہیں دیکھنا چاہتا ہے کچھ سبق لینا، کچھ نتیجے نکالنا چاہتا ہے اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ ایک اثر کا دوسرے سے سلسلہ ملائے اور بتائے کہ کیا مٹ گیا اور کیا باقی رہا۔ کیوں کچھ مٹا اور کیوں کچھ باقی رہا، اسے دنیا سے الگ دیکھ کر بہت کم ہوں گے جو اس کی بات کو سنیں اور سمجھیں، مگر وہ اس وجہ سے چپ نہیں رہ سکتا، وہ اپنی بات کہتا رہتا ہے اور یہی بات اس کے پری ویش، اس کے ماحول کی ناپائداری میں کچھ پائداری پیدا کر دیتی ہے۔ رنگوں کے چکا چوند میں آنکھ کو دیکھنا اور پرکھنا سکھاتی ہے۔

اب میں سوچتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ جب ۱۹۲۶ء میں میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے ساتھ جامعہ ملیہ آیا تو میری نظر میں کچھ نہیں تھا سوائے اس کے کہ جامعہ ملیہ میں رہنا اور کام کرنا ہے۔ اسی زمانے میں لوگوں کی زبانی اپنے ایثار اور قربانی کا ذکر سننے لگا اور سوچتا رہا کہ جب میں نے اپنی خوشی سے اپنی مرضی کا کام اپنے ذمے لیا ہے تو اسے ایثار اور قربانی کیوں کہا جاتا ہے۔ در اصل لوگ مجھے سمجھانا چاہتے تھے کہ مجھے ترقی اور نمود کا حوصلہ کرنا اور دنیا کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہئے اور میں نے ایسا نہیں کیا تو گویا ایک نعمت سے ہاتھ دھو دیا جو مجھے اپنی تعلیم اور خاندانی حیثیت کی وجہ سے مل سکتی تھی، لیکن مجھے اپنی جامعہ

کی زندگی نعمت معلوم ہوتی تھی، میرے لیے تو قربانی اس میں تھی کہ جامعہ ملیہ کو چھوڑ دوں، دوست کا ساتھ چھوڑ دوں اور ایسی چیزوں کی تلاش میں نکلوں جنھیں دنیا اچھا سمجھتی ہے، مگر جن کی خواہش خود مجھے نہیں تھی۔

فائدے نقصان کا حساب بہت پیچیدہ ہوتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ آدمی حساب لگانے کے پھیر میں نہ پڑے۔ جامعہ ملیہ والوں کو اگر ایک طرف یہ نقصان تھا کہ انھیں تنخواہ بہت کم اور بہت مشکل سے ملتی تھی تو دوسری طرف ان کی نیشنلسٹ حلقوں میں خاصی قدر تھی۔ گاندھی جی کو جامعہ ملیہ اور اس کے مقاصد سے بڑی ہمدردی تھی۔ میری جون ۱۹۲۶ء میں ان سے پہلی ملاقات ہوئی اور اس کے بعد میرا ان کے حلقے کے لوگوں میں شمار ہونے لگا۔ ان کے آشرم میں میں نے دیکھا کہ لوگ ایثار اور قربانی اور نفس کشی کے منصوبوں میں مبتلا ہیں، خود گاندھی جی نے اپنے کام اور زندگی کے طریقے میں ایسی خوبصورت ہم آہنگی پیدا کرلی جو لطف کی سب سے اعلیٰ شکل ہے، اس لئے کہ اس میں وہ سکون اور یکسوئی ہے جو دنیا میں بس کسی کسی کو نصیب ہوتی ہے۔ میری طبیعت بھی ایسی ہی ہم آہنگی کی خواہش مند تھی اور مجھے گاندھی جی کی مثال سے بہت تقویت پہنچی۔ اپنی قابلیت اور سکت کا اندازہ مجھے ڈاکٹر ذاکر حسین کی بدولت ہوتا رہا جو خود اپنے کاموں میں جان کھپا کر دیکھتے رہتے تھے کہ کون کس حد تک ان کا ساتھ دیتا ہے۔

اردو میں نے جامعہ ملیہ میں آکر سیکھی۔ کچھ اسی طرح کی مجبوری سے جیسے ہمارے دیسی مستری اپنا کام سیکھتے ہیں۔ جامعہ ملیہ میں اردو ذریعۂ تعلیم تھی اور میں تاریخ کا استاد تھا۔ میرے پہلے طالب علموں میں سے بعض اب تک موجود ہیں، اور میری طرح انھیں بھی یاد ہے کہ میں انگریزی لفظوں کے صحیح ترجمے کے بارے میں ان سے سوال کیا کرتا تھا اور کبھی کبھی وہ ادب سے اپنی نظر میں نیچی کرکے میرے تلفظ کی غلطیاں درست کرتے تھے۔ پڑھانے سے بھی کچھ زیادہ ہی مشکل کام رسالہ جامعہ کے لیے مضمون اور افسانے لکھنا تھا اور جب تکم ملتے کہ فلاں موقعہ

پر ڈرامہ دکھانا ہے تو ڈرامہ بھی لکھا۔ ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۰ء میں اپنے شوق اور مولوی عبدالحق صاحب کے اصرار نے روسی ادب کی تاریخ لکھنے پر مجبور کیا اور ڈاکٹر عابد حسین صاحب نے مسودے کی اصلاح کر کے صحیح زبان لکھنے کی مشق کرادی۔ میرا آخری استاد آل انڈیا ریڈیو تھا۔ جس نے دس منٹ اور پندرہ منٹ کی تقریریں لکھوا کر ایسا کچھ کر دیا کہ خیال اور بیان دونوں وقت کے پابند ہو گئے۔

مگر جیسے ہی قلم میں کچھ روانی آئی تھی، تقدیر نے ایک اور پلٹا کھایا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب بنیادی قومی تعلیم کے پرچار میں مشغول ہو گئے اور جامعہ ملیہ کے انتظامی کام ڈھلک کر میرے کندھوں پر آ گئے۔ میری طبیعت انتظامی کاموں سے ویسی ہی بھاگتی ہے جیسے کوئی رند مشرب پارساؤں کی صحبت سے۔ لیکن دراصل میرا کام یہ تھا کہ ساتھیوں کی شکایتیں سنوں اور جہاں تک ہو سکے ان شکایتوں کو دور کر کے انھیں راضی رکھوں۔ انھیں شکایتیں جامعہ سے ہوتی تھیں جس کے پاس اتنا روپیہ نہیں تھا کہ کوئی کام ڈھنگ سے کیا جا سکے، مگر اس سے بھی زیادہ ایک دوسرے سے اور اس طرح مجھے جھوٹی سچی باتیں سننے اور ان سے اثر نہ لینے ہمدردانہ خاموشی اختیار کر کے دوسرے کے غصّے کو ٹھنڈا کرنے کی عادت سی ہو گئی۔ اس وقت مجھے ہنسی آتی تھی اور اب بھی آتی ہے جب کوئی سمجھانے کی کوشش کرتا ہے کہ مجھے فیصلہ کرنے اور حکم دینے کا اختیار ہے فیصلہ وہی کرتے ہیں جو چاہتے ہیں کہ فیصلہ ہو جائے۔ حکم وہی مانتے ہیں جو اسے ماننا چاہتے ہیں۔ آخر میں بول بالا رہتا ہے آدمیوں کی طبیعت اور مزاج کا۔ اسی سے کام بنتا ہے، اسی سے بگڑتا ہے اور طبیعتوں کو بدلنا کسی کے بس میں نہیں ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو اس کا پورا احساس تھا اور انھیں کے سمجھانے سے یہ نکتہ میری سمجھ میں بھی آ گیا۔ اسی وجہ سے جامعہ ملیہ میں ایک آزادی کی فضا رہی، جو میرے نزدیک ہر تعلیمی سنستھا کے لئے ضروری ہے۔

جامعہ ملیہ اس امید میں قائم ہوئی تھی کہ ایک دن آزادی کی جد و جہد کامیاب ہوگی۔ اور نومبر ۱۹۴۶ء میں جب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے کانگریس اور لیگ کے تمام ممتاز لیڈروں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر لیا اور سب نے اپنے اپنے طریقے پر اس کا اعلان کیا کہ وہ

جامعہ ملیہ کو ایک قومی تعلیم گاہ مانتے ہیں تو اس کا یقین ہو گیا کہ آزادی ملتے ہی جامعہ ملیہ کے دن پھریں گے اور اس کا کام تیزی سے آگے بڑھے گا لیکن آزادی کے ساتھ ہی ملک کی تقسیم کے مسئلے پیدا ہوئے اور جب ان کا طوفان گذر گیا تو معلوم ہوا کہ آزاد ہندوستان کی حکومت انھیں قاعدوں کی پابند ہے جو آزادی سے پہلے رائج تھے۔ اس سے بہت سے لوگوں کو دکھ ہوا، بہت سے کام جو شروع کئے جا سکتے تھے رکے رہے۔ ہم جو کنارے پر کھڑے رہنے کے عادی تھے اپنی جگہ پر کھڑے ایسے کام کرتے رہے جن کا کرنے والا کوئی نظر نہ آیا۔ خاص طور پر سوشل ایجوکیشن کا کام جنھیں صوفیوں کی زبان میں تالیف قلوب یعنی دلوں کو ملانا کہتے تھے۔ اس کام میں بھی کوئی بہت جان نہیں رہ گئی۔ جب ایک طرف پنج سالہ پلین کے بڑے بڑے منصوبوں پر روپیہ خرچ ہونے لگا اور دوسری طرف گرانی بڑھی۔ گرانی کی نسبت سے تنخواہیں بڑھانے کے لیے اسٹرائک ہونے لگے۔ اور بجائے اس کے کہ قوم اپنے قومی پلین کی کامیابی کے لیے قربانیاں کرے وہ خود اپنے لیے مطالبے کرنے لگی۔ گویا باغ والے کے رشتے دار اور بچے جنھیں پھلوں کو پرندوں سے بچانا تھا خود کچے پھل توڑ توڑ کر کھانے لگے۔ باغ تو رہا اس کی سرسبزی بڑھتی رہی، پیداوار کا حساب خیالی ہو گیا۔

۴۸ء کے آخر میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بنادئے گئے اور شفیق الرحمان قدوائی پر جو سوشل ایجوکیشن کے روح رواں تھے، پہلے یونسکو پھر دہلی سٹیٹ نے قبضہ کر لیا۔ جامعہ ملیہ کی حالت ایسی نہیں تھی کہ کوئی یہاں رہنے کا حوصلہ کرے اور کبھی کبھی جب میں شہر جاتا تو لوگ مجھ سے پوچھتے تھے کہ کیا یہ خبر ٹھیک ہے کہ آپ کا نام فلاں یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے لیے تجویز کیا گیا ہے۔ ایسا کچھ ہوتا نہیں تھا لیکن کسی کو یقین نہیں آتا تھا کہ میں جامعہ ملیہ کو چھوڑ کر کسی بہتر جگہ پر جانے کی کوشش نہیں کر رہا ہوں۔ میں ایسے موقع پر ہمیشہ یہ کہتا تھا کہ ہر سماج میں کچھ لوگ ایسے بھی ہونے چاہئیں جو کسی ایک کام میں لگے رہیں اور اسی کے ہو جائیں۔ میری اس رائے سے سب اس طرح

اتفاق کرتے تھے کہ بات تو بہت اچھی ہے، مگر اس پر عمل آپ ہی کیجئے۔ اس کے نتیجے آپ
ہی کو مبارک ہوں۔ مجھے اپنی جگہ اس لیے خاص طور پر پسند تھی کہ میں ہر بات آزادی سے
کہہ سکتا تھا۔ عام تعلیم، بنیادی تعلیم، استادوں کی تربیت، کمیونٹی ڈیولپمنٹ کے بارے
میں میں نے کئی موقعوں پر ایسی باتیں کہیں، جو بہت سے لوگوں کے دلوں میں تھیں مگر وہ
انھیں بیان نہیں کر سکتے تھے، اس لئے کہ انھیں اس کی آزادی نہیں تھی۔ ۱۹۵۹ء میں وزیر
تعلیم نے ایک جلسے میں جامعہ کے چند طالب علموں کی شکایت کی جو ان کے پاس یہ کہنے کے
لئے گئے تھے کہ انھیں جس کام کی ٹریننگ جامعہ کے رورل انسٹی ٹیوٹ میں دی گئی ہے وہ انھیں
ملنا چاہیئے۔ اور ایک نے وہ سرٹیفکیٹ جو اسے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے دیا گیا تھا انھیں
کے سامنے پھاڑ کر پھینک دیا۔ میں نے اس کا جواب دیا کہ جامعہ کے طالب علم آزادی
کی فضا میں تعلیم پاتے ہیں اور آزادی سے ہی بات کریں گے۔

خود میری آزادی نے اور شکلیں بھی اختیار کیں۔ میں نے ۵۴ء سے ایک کتاب لکھنے
کے سلسلہ میں تصوف کی پرانی کتابیں پڑھنا شروع کیں اور رفتہ رفتہ ان کا طبیعت پر بہت اثر
ہو گیا۔ تصوف سے مذہب کی طرف جو راستہ جاتا ہے وہ بہت ہی پر فضا ہے اور جو
لوگ عام راستے سے مذہب تک پہنچے ہیں ان سے اس کی کیفیت بیان کی جائے تو انھیں
لطف بھی آتا اور پریشان بھی ہوتے۔ مجھے بہر حال آزادی کی ہوا لگی تھی وہ لگتی رہی۔ آزادی
کی اور شکل یہ تھی کہ میں نے لکڑی کے مجسمے بنانا شروع کیا جسے مسلمان اچھا نہیں سمجھتے۔ پہلے
ایک سر بنایا، پھر ایک اندھے کی مورت، پھر جاپانی آرٹسٹ ہوکوسائی کی۔ میں ایک نماز
پڑھتے ہوئے مسلمان کی شکل بنا رہا تھا جب پروفیسر ولفرڈ اسمتھ مجھ سے ملنے آئے اور ان
سے طے ہوا کہ نمازی کی شکل ان کے انسٹی ٹیوٹ کو تحفے کے طور پر دوں گا اور وہ مجھے
ہندوستانی مسلمانوں پر ایک کتاب لکھنے کے لئے خرچ دیں گے۔ میرے اوپر اپنے کسی
کام کا اتنا اثر نہیں ہوا جتنا ماں اور بچے کی ایک شکل کا جو میں نے ہولی فیملی ہسپتال کو دینے

کے لئے بنایا۔ یہ اب اس ہسپتال کے آوٹ پیشنٹ وارڈ میں رکھی ہے اور اس کا نام ہسپتال نے ہولی سروس آف مدر رکھا ہے۔

میرا برسوں سے یہ عقیدہ رہا ہے کہ انسان کو صبر اور سکون نصیب نہیں ہوسکتا جب تک دنیا کی تاریخ کا نقشہ اس کی نظروں کے سامنے نہ ہو اور اسے یقین نہ ہو جائے کہ اس کا پیدا ہونا، جینا اور مرنا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس کے کام میں بھی تبھی کچھ پائیداری ہوسکتی ہے جب وہ آپ اپنا مقصد ہو۔ یہ بات دوسروں سے کہنے کی نہیں ہے وہ سنیں گے تو منہ بنائیں گے۔ لیکن وہ خوش بہت ہوتے ہیں اگر وہ کسی کو دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے لئے کچھ نہیں چاہتا ہے، اس لئے کہ انھیں خیال ہوتا ہے کہ خود ان کے لئے ذرا زیادہ جگہ نکل آئی ہے۔

"مجھے دہلی میں رہتے ہوئے کوئی ۴۶ برس گذرے ہیں۔ اس سے پہلے قریب ۶ برس یورپ میں رہا، اس سے پہلے قریب ۴ برس دہرہ دون کے ایک اسکول میں، پیدائش لکھنؤ میں ہوئی اور بچپن وہیں گذرا۔ مجھے یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ میں دیہاتی ہوں، لیکن جی یہ چاہتا ہے کہ جو تھوڑے دن دیہات میں بسر کئے ہیں انھیں کو اپنی زندگی کے بہترین دن کہوں، اس لئے کہ وہاں وہ سب کچھ تھا جس سے دل میں کشادگی پیدا ہوتی ہے۔"

(محمد مجیب)

مولانا مہر محمد خاں شہاب

"دین الٰہی" اور اس کا پس منظر

(ایک تبصرہ)

۲

ہمارے فاضل پروفیسر محمد اسلم صاحب اکبری عہد کی ساری خرابیوں کی جڑ عقیدۂ وحدۃ الوجود کو ٹھہراتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ صحیح نہیں۔ جیسے عوام کے نام نہاد پیروانِ شریعت یا ان کے کج راہ "مقتداؤں" کی غلطیوں اور غلط کاریوں کا ذمہ دار شریعت حقہ کو نہیں ٹھہرایا جا سکتا، ویسے ہی وحدت الوجود کے عقیدہ کے نام سے عوام میں جو علمی و عملی خرابیاں پائی جاتی ہیں ہم اس عقیدہ کے نام سے نادانیاں کرنے والوں کی نادانیوں کو اس عقیدہ کی طرف نہیں منسوب کر سکتے۔ کیا عوام کی نادانیوں کی وجہ سے ہم شیخ ابن عربی۔ مولانا جلال الدین رومی۔ مولانا عبدالرحمان جامی اور حضرت خواجہ باقی باللہ اور ان کے دہلوی خلیفہ اول خواجہ حسام الدین رضی اللہ عنہم کے ایسے بزرگوں کے دین و ایمان و تقدس پر حرف گیری کی جرأت کر سکتے ہیں؟ اگر نہیں اور واقعہ بھی یہی ہے کہ نہیں، تو کیا اگر یہی بات جو عربی و فارسی میں مسلمان عارفوں نے کہی وہ مومن و مسلم اور یہی بات اگر سنسکرت یا ہندی وغیرہ زبانوں میں کہی جائے تو کہنے والوں کو نادان یا بے دین ٹھہرایا جائے؟

بہرحال مجھ علوم دین کے ابجد خوان کا یہ مقام نہیں کہ وحدت الوجود یا وحدۃ الشہود پر گفتگو کروں تاہم اتنا یقین ہے کہ ؎ کس نہ کشود و نکشاید بحکمت این معمارا، زیادہ قیل وقال

سے صرفِ نظر۔ مجھے وعدہ آگیا جب حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن مرحوم کے ترجمۂ قرآنِ حکیم میں نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ الآیہ پر مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم کے حاشیہ کے ذیل میں یہ شعر دیکھا کہ

جانِ نہاں در جسم و او در جاں نہاں
اے نہاں اندر نہاں اے جانِ جاں

وحدۃ الوجود ہو یا وحدۃ الشہود ہمارے ایسے عوام صرف اتنا ہی جانتے اور محسوس کرتے ہیں کہ "نام جدا کام جدا"۔ خالق خالق ہی ہے۔ مخلوق مخلوق ہی۔ عابد عابد ہی ہے۔ معبود معبود ہی۔ حاکم حاکم ہی ہے۔ محکوم محکوم ہی۔ حق تعالیٰ کی کنہ ذات تک کون پہونچ سکتا ہے۔ ہاں آیات الٰہی سامنے ہیں۔ ہر کہ ومہ حسب استطاعت و توفیق و مذاق ان سے مستفید و متنیز ہو سکتا ہے۔ رسوم و قیود کے مقیدوں نے اپنے اپنے حلقے میں آنے والوں کے لئے نعماء الٰہی کو خاص سمجھ لیا ہے۔ اور جو ان کے حلقہ سے باہر ہیں ان کے لئے پھل کی بجائے پتھر تجویز کر چکے ہیں۔ بقول خود وہ خاصانِ خدا ہیں اور دوسرے عوام کالانعام۔ وہ مقبول ہیں اور دوسرے مردود۔ حالانکہ ہے یوں کہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ کم سے کم اولاد آدم کی مساوات کے لئے اچھا عقیدہ ہے۔

وحدۃ ادیان

وحدۃ ادیان کا تخیل اس کے سوا کچھ نہیں کہ جس طرح آسمانی یا قدرتی نعمتیں عام ہیں اسی طرح روحانی نعمتیں بھی عام ہیں۔ جیسے خدا ایک ہے۔ خدا کی مخلوق بھی ایک ہے اور خدا کا دین بھی ایک ہے۔ زبانیں بے شمار سہی مگر معانئے کلام ایک ہے اور اسی کا نام کلمۂ حق ہے۔ جو ایک ہے اسی کی طرف قرآنِ حکیم تمام دنیا کے اہلِ دل، اہلِ ضمیر اور اہل خرد اور تمام اہلِ کتاب کو باآواز بلند دعوت دیتا ہے۔

قُلْ یَآاَهْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ　　　اے پیغمبر تم یہود و نصاریٰ وغیرہ سے کہدو کہ

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

(آل عمران ۳/۶۴)

اے اہل کتاب، اختلاف و نزاع کی ساری باتیں چھوڑ دو۔ اس بات کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے دونوں کے لئے یکساں طور پر مسلّم ہے یعنی اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی ہستی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں۔

یا

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ج وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ج وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ط اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ط وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (۲/۱۷۷)

نیکی اور بھلائی کی راہ یہ نہیں ہے کہ تم نے عبادت کے وقت اپنا منہ پورب کی طرف پھیر لیا یا پچھم کی طرف (یا اسی طرح کی کوئی دوسری بات ظواہر رسوم کی کر لی) نیکی کی راہ تو ان لوگوں کی راہ ہے جو اللہ پر، آخرت کے دن پر، ملائکہ پر، آسمانی کتابوں پر اور خدا کے سب نبیوں پر ایمان لاتے ہیں۔ اور خدا کی محبت کی راہ میں اپنا مال رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں اور سائلوں کو دیتے ہیں اور غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے خرچ کرتے ہیں۔ نماز قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اپنی بات کے پکے ہوتے ہیں۔ جب قول و قرار کر لیتے ہیں تو اسے پورا کر کے رہتے ہیں۔

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا

پھر کیا یہ لوگ چاہتے ہیں اللہ کا دین چھوڑ کر کوئی دوسری راہ ڈھونڈ نکالیں؟ حالانکہ آسمان و زمین

وَّاِلَیْہِ یُرْجَعُوْنَ ○ قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی وَعِیْسٰی وَالنَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّھِمْ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْھُمْ وَنَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ ○ وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ وَھُوَ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ ○

(آل عمران $\frac{3}{83 \text{ تا } 85}$)

میں جو کوئی بھی موجود ہے۔ خوشی سے یا ناخوشی سے مگر سب اسی کے حکم کے فرمانبردار ہیں اور بالآخر سب اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ اے پیغمبر تم کہدو ہماری راہ تو یہ ہے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں اور جو کچھ ابراہیم۔ اسماعیل۔ اسحاق۔ یعقوب اور یعقوب کی اولاد پر نازل ہوا ہے۔ اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ نیز جو کچھ موسیٰ اور عیسیٰ کو اور خدا کے تمام نبیوں کو ملا ہے اس پر بھی ہمارا ایمان ہے۔ ہم ان رسولوں میں سے کسی ایک کو بھی دوسروں سے جدا نہیں کرتے کہ کسی کو مانیں کسی کو نہ مانیں۔ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں اس کی سچائی جہاں کہیں بھی اور جس کی زبانی بھی آئی ہو، سچائی ہے اور ہم اس کی اطاعت کرنے والے ہیں اور دیکھو جو کوئی اسلام (فرمانبرداری حق) کے سوا جو تمام رہنمایان حق کی تصدیق و پیروی کی راہ ہے کسی دوسرے دین کا خواہشمند ہوگا وہ کبھی قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور آخرت کے دن اس کی جگہ ان لوگوں میں ہوگی جو تباہ و نامراد ہوں گے۔

(ترجمان القرآن مولانا آزاد)

یہی اصل دین ہے جو دنیا جہان پر سب بھم اخذ دکھی جہات کے لحاظ سے اور عربی، سنسکرت، عبرانی اور چینی وغیرہ وغیرہ زبانوں کے لحاظ سے ایک ہی تھا۔ ایک ہی ہے۔ ایک ہی رہے گا۔ رہی فقہی جزئیات اور باریکیاں وہ مقامی اور وقتی تھیں۔ جب وہ باریکیاں کسی ایک دین کی طرف منسوب جا سکتی

میں ایک نہیں، پھر بھلا دنیا جہان کے سارے مذاہب میں بالکل ہو بہو ایک کیسے ہو سکتی ہیں۔ کہیں اتفاق ہے، کہیں اختلاف۔ کہیں ملتی جلتی ہیں، کہیں زمین و آسمان کا فرق۔ وہ بدل گئی ہیں۔ بدلتی رہتی ہیں۔ اور حسب ضرورت ان میں کمی بیشی حک و اضافہ ہوتا ہی رہے گا۔ ایک جگہ ایک رنگ میں مل جاتی ہیں دوسری جگہ دوسرے رنگ میں اپنا اثر دکھاتی ہیں۔ وحدت ادیان کا مدار جزئیات کی یکسانیت پر نہیں بلکہ ازلی و ابدی حقائق کی وحدت پر ہے۔ جو سب جگہ ایک ہیں، یعنی وحدت انسانیت، وحدت الوہیت، اور وحدت حقیت اور حق کی اطاعت اور حق کی تلاش اور لگن اور اسی کے مطابق زندگی کی رفتار۔ یہی دین حق ہے اور یہی حق ایک ہے۔ کوتاہ نظر رنگوں کی رنگا رنگی اور لباسوں کی تراش و خراش اور آواز کے زیر و بم اور لب و لہجہ ہی میں الجھ کے رہ گئے۔

تمام امتوں میں ظہور انبیاء و رسل

خالق اکبر رب العالمین نے اپنی ساری مخلوق کی مختلف اقوام میں مختلف زمانوں اور زبانوں میں مخاطب اقوام میں سے منتخب انسانوں کو ہم کلامی کا شرف بخشا اور مناسب طریقوں سے اپنا منشا سمجھایا۔ جیسے تورات و زبور و انجیل و قرآن خدائی پیغام ہیں ویسے ہی ایران و چین و ہند وغیرہ زمینوں میں خدا کے پاک بندے ظاہر ہوئے اور انھوں نے بلا امتیاز اعلیٰ و ادنیٰ سب کو ان کے رب کا پیغام مخاطبوں کی بولی میں سنایا کہ خدا ایک ہے، نسل آدم ایک ہے، ان کی ضروریات ایک ہیں، ان کے احساسات ایک ہیں، ان کی کمزوریاں ایک ہیں اور ان کے محاسن و کمالات ایک ہیں۔ چونکہ انسان طبعاً کمزور ہے اور حریص بھی۔ اس لئے نسل آدم میں بلا امتیاز من و تو عدل و انصاف سے کام لینے کے لئے میزان عدل قائم کی گئی اور چاہا گیا کہ انسانوں کے باہمی معاملات میں معدلت گستری سے کام لیا جائے۔ اپنے محبوب یعنی اپنے خدا سے محبت کی جائے یہ افراد کی پسند اور ان کے جذبات صحیح و میلانات درست پر دکھا گیا کہ یہ سب خدائی رنگ اور اذعان۔

گوناگوں ہیں۔ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی۔ مشورہ کیا اور دیا جا سکتا ہے۔ مگر رد و قبول میں جبر و اکراہ کو دخل نہیں۔ لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ۔ لیکن مختلف افراد اور مختلف طبقات اور گروہوں میں عدل قائم رہنا ہی چاہیئے، اسے افراد کی مرضی پر نہیں چھوڑا گیا۔ کوئی فرد یا جماعت انسانوں ہی کے خود غرضانہ مفروضہ امتیازات کی وجہ سے اپنے مساویانہ انسانی حقوق سے محروم نہ رہے اور نہ رکھی جائے۔ یہ کام عادل حکومت کے سپرد کیا گیا۔ کیوں کہ صحیح معنوں میں حکومت وہی ہے، جس کی نظر میں نظری اور عملی نقطۂ نگاہ سے اس کے زیر اثر سب افراد اور تمام طبقات برابر ہوں۔ حکومت عادلہ افراد اور گروہوں اور طبقات کے باہمی اختلافات و نزاعات میں بالکل غیر جانبدار رہے گی۔ حکومت کی غیر جانبداری دکھاوے کی نہیں، حیلہ کے طور پر نہیں، سچے دل اور پورے یقین سے ہوگی۔ ہم اسی کو سیکولرازم سمجھتے ہیں۔ اس میں حاکم بھی قانون سے ماورا نہیں ہو سکتا۔ اس کے متعلقین سے بھی وہی سلوک ہوگا جو ملک کے ہر کس مپرس کے لئے قانوناً جائز رکھا گیا ہو۔ ایسی حکومت میں کمزور حق دار، زور آور غاصب کے مقابلہ میں طاقتور ثابت ہوگا۔ کیونکہ قانون کی مشین کمزور حق دار کی حامی اور طرفدار ہوگی۔ کسی تنازع کا فیصلہ نسل، ذات، رنگ، گروہ بندی یا کسی مذہبی جنبہ داری کی بنا پر نہ ہوگا، بلکہ آئین عدل کے مطابق ہوگا۔ غیر جانبدار حکومت جو بھی فیصلہ کرے گی یہ تو ناممکن ہے کہ سب افراد اور سب فریق اس سے خوش و مطمئن ہوں مگر یہ ضرور ہوگا کہ آئین عدل و ناجانبداری اور بےنفسی و بےغرضی کی عدالت اور زندہ ضمیر کی شہادت ضرور اسی کے حق میں ہوگی، اور سیکولرازم کی یہی سب سے بڑی فتح اور سب سے بلند کامیابی ہے۔

اکبر کو بُرا کہنے والے

بدایونی نے اکبر کی طرف جن باتوں کو منسوب کیا ہے۔ ان کا آئین اکبری میں ذکر نہیں۔ بدایونی کی تحریفات کی داستان آپ محترم شیخ محمد اکرام صاحب کے قلم سے اوپر پڑھ آئے ہیں

ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لی جائے ـــــ اسی کے ساتھ عالم اسلام میں پیدا ہونے والی ماضی وحال کی تحریکات اور ان کی خصوصیات کا جائزہ لے لیا جائے، صاف ظاہر ہوگا کہ ماضی وحال میں بے شمار اصول وفروع اور اعمال وافعال وہی ہیں یا ویسے ہی ہیں جن کا وجود دوسری جماعتوں کا طرۂ امتیاز اور روزمرہ کا کاروبار ہے۔ نقادوں نے دوسروں پر تنقید نہیں بلکہ جابجا ان کی تنقیص کی اور انھیں ہنسی میں اڑایا اور بھول گئے کہ دوسرے نقادوں نے ان کے کارناموں میں بھی ویسے ہی داغ دھبے دکھائے ہیں، جو ان کے معتوبوں کو ان میں نظر آتے تھے۔

اکبر، ابوالفضل اور ملّا بدایونی

عبادت خانہ کی گفت وشنود اور تبادلۂ خیالات کے علاوہ اکبر اعظم کے دینی اور علمی کارناموں میں ایک بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اسلام تو خیر اسے ورثہ میں ملی ہوئی دولت تھی دوسرے مذاہب وادیان کی اہم کتابوں کا دربار کی علمی زبان میں ترجمہ کرایا گیا۔ تاکہ مختلف الخیال لوگ باہم ایک دوسرے کی مذہبی اساسی کتابوں کا مطالعہ کریں اور ایک دوسرے کی خوبیاں پہچاننے کی کوشش کریں۔ اِس کام کے لئے جن علماء کو انتخاب کیا گیا ان میں ایک ملا عبدالقادر بدایونی مرحوم ومغفور بھی تھے۔

اکبر نے بدایونی کی ادبی قابلیت کے ساتھ اس کی تنگ نظری کا بھی اندازہ کر لیا تھا یہی وجہ ہے کہ اسے دربار سے الگ کرنا نہیں چاہتا تھا۔ ایک بار چاہا تھا کہ اسے حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے مقبرہ کا متولی بنا کر بھیج دے۔ ملا بھی اس عہدے سے خوش تھے۔ مگر جس وجہ سے اسے اجمیر بھیجا نہ گیا وہ اس کی علمی کتابوں کے ترجمہ کی قابلیت تھی۔ یہ بات ملا کی زبان ہی سے سنئے فرماتے ہیں ایک بار اکبر نے ابوالفضل سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:

"ما د اکبر، فلانے را کہ عبادت از فقیر (ملا عبدالقادر بدایونی) باشد۔ جوانی صوفی مشرب خیال می کردم۔ اما او چناں فقیہ متعصب ظاہر شد کہ ہیچ شمشیر رگ گردنِ تعصب او را نتواند بُرید"

جب اجمیز بھیجے جانے میں تاخیر ہوئی تو اکبر نے ابو الفضل سے کہا کہ :

"اگرچہ از فلانے (بدایونی) خدمتِ اجمیر ہم خوب می آید۔ اماچوں چیزہا را باد ترجمہ فرمائیم بسیار خوب وخاطر خواہ می نویسد۔ نمی خواہیم از ما جدا باشد۔" (رود کوثر طبع چہارم صفحہ ۵۴)

ملا صاحب کا کمال یہ ہے کہ اکبر جو کوئی خدمت سپرد کرتا تھا تو وہ زمین بوس ہو کر (رود کوثر طبع چہارم صفحہ ۱۴۱ حاشیہ بحوالہ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۰۱-۴۰۲) یعنی سجدہ بجا لاکر قبول کر لیتے تھے اور گھر میں آکر تنہائی میں اکبر کی بے دینی کا رونا شروع کر دیتے تھے اور اس گریہ پیہم کی تلخی ان کے افسانۂ تاریخی کے لفظ لفظ سے ٹپک رہی ہے۔

ملا صاحب نے جن کتابوں کا دوسرے علماء کی معیت میں ترجمہ کیا ان میں ویدویاس کی مہابھارت بھی ہے۔ جس کے مطبوعہ فارسی ترجمہ کی ضخامت تین ہزار صفحات ہے۔ شاہی اشارہ سے اس کا دیباچہ شیخ ابو الفضل نے لکھا تھا جو کتاب کے ۳۶ صفحات پر محیط ہے۔ اِس مقدمہ میں ساری کتاب کا باب وار خلاصہ دیا گیا ہے۔ اس کے طابع و ناشر منشی نولکشور مرحوم و مغفور نے اس مقدمہ کو "مہابھارت مجملی تصنیف شیخ ابو الفضل علامی فہامی" کا عنوان دیا ہے۔ ملا صاحب اپنی نجی روداد "منتخب التواریخ" میں ابو الفضل کو ملحد ظاہر کرتے ہیں اور وہ "ملحد" محدود النظر علماء کی آگہی و بصیرت کے لئے نئے نئے راستے نکالتا اور علمی آسانیاں فراہم کرتا ہے۔

یہ مقدمہ کئی کئی پہلوؤں سے قابل مطالعہ اور قابل غور اور ہماری بحث سے تعلق رکھتا ہے، خاص طور سے وہ حصہ جس میں مندرجہ ذیل باتیں کہی گئی ہیں :

۱۔ اکبر کو احساس تھا کہ اس کی رعایا بظاہر مختلف العقائد اور متعدد زبانیں بولنے والے انسانوں پر مشتمل ہے اور ان میں شدید اختلاف ہے جس کی بنیاد بے خبری پر ہے۔

۲۔ خدا نے اپنے فیض عام ربوبیت سے سب کو ظاہر و باطن کی نعمتوں سے مالامال کیا ہے۔

۳۔ لیکن لوگ ہیں کہ زبانوں کی اجنبیت کی وجہ سے ایک دوسرے سے قریب ہوتے

ہوئے دور دور رہتے ہیں۔

۴۔ بے خبری و بے علمی کسی ایک طبقہ سے .... خاص نہیں، سب طرف بے علمی ہے اور سب طرف ضد و تعصب اپنا کام کر رہے ہیں۔ نہ اس سے ہندو بچے ہیں نہ مسلمان۔

۵۔ مثلاً مسلمانوں میں یہ عقیدہ عام ہے کہ نسل آدم کی ابتدا، کم و بیش سات ہزار سال سے ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہندوؤں میں ایسا نہیں۔ عموماً مسلمان ہندوؤں کی کتب سے ہی نہیں اپنے بزرگوں کی کتب سے بھی بے خبر ہیں۔

۶۔ اکبر نے چاہا کہ مختلف مذہبی گروہوں کی مقدس کتابوں کا ملک کی سرکاری اور عام فہم زبان میں ترجمہ کرائے تاکہ لوگ ایک دوسرے کے خیالات کو سمجھ سکیں۔

۷۔ ان علمی دینی حکیمانہ کتابوں کے ترجمہ کے لئے ایسے زبان داں مترجم جو بے تعصب، حق پسند اور عدل و دانش سے آراستہ تھے منتخب کئے گئے، اور انھوں نے یہ کام بحسن و خوبی انجام دیا۔

۸۔ تکمیل کے بعد یہ ترجمہ اتنا مقبول ہوا کہ تحفہ کے طور پر اس کی نقلیں دور دور کے صوبوں میں لے جائی گئیں۔

۹۔ جو جماعت ترجمہ کے لئے انتخاب کی گئی، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ان میں ملا عبدالقادر بدایونی بھی تھے۔ ان ملا صاحب کے متعلق ابوالفضل کا حسن ظن دیکھئے اور ملا صاحب کے سوء ظن کو ملاحظہ کیجئے جو آپ نے ابوالفضل کے خلاف ظاہر کیا، ملا صاحب کا یہ دور خاپن اتنا چھپا ہوا تھا کہ وہی بزرگوار جس کو ملا صاحب گھر میں بیٹھ کر بے دین بتاتے تھے آپ نے اس سے اپنا ظاہری برتاؤ ایسا رکھا کہ وہ آپ کو اخلاص مجسم خیال کرتا رہا۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ پاکستانی فاضل پروفیسر جس کے بیانات کو بے شک و ریب صدق خالص ٹھہرا رہے ہیں۔ اسے اگر حق گوئی کا اتنا ہی شوق تھا اور وہ اپنی دیانت و امانت پر بڑی سے بڑی قسم بھی کھا سکتا تھا تو کیوں نہ اس نے ایک بار بھی امیر و وزیر کے سامنے اپنی جچی تلی وہ بیدا بانہ مخلصانہ رائے بے خوفی

وبے باکی سے ظاہر کردی ۔

سجادہ یا تخت

حضرت شیخ احمد سرہندی "پابند شرع" جہانگیری دربار میں بلائے گئے ۔ آپ نے نام نہاد "جہانگیر" کو نہ سجدۂ عبودیت کیا نہ سجدۂ تعظیمی ۔ پاداش میں گوالیار کے قلعہ میں نظربند رکھے گئے ۔ کچھ عرصہ بعد قلعہ سے نکال کر شاہی لشکر میں ٹھہرایا گیا ۔ آخر وہاں سے رخصت ملی اور کچھ نقد رقوم بعنوانہائے مختلف دی گئیں ، جنھیں اللہ کے فقیر نے قبول کر لیا ۔ حضرتِ موصوف کے اس زمانے کے مکاتیب پڑھنے کی چیز ہیں ۔ مگر جب آپ کی جانشینی خاندانی اور موروثی ہو گئی تو حضرت موصوف کے جانشین خواجہ محمد معصوم کی وفات پر ان کے وارثوں میں سے ہر ایک دعویدار تھا کہ "قیوم" میں ہوں اور دنیا میرے سر پر قائم ہے ۔ حضرت خواجہ محمد معصوم نے اپنے بیٹے شیخ سیف الدین کو اورنگ زیب کے پاس امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے بھیجا تھا ۔ لیکن وہ جس شان سے رہتے تھے ، اس کا بیان کسی غیر سے نہیں ایک معتقد کی زبان سے سنئے :

"حضرت شیخ (سیف الدین) صاحب کے لئے سرہند میں دیبا کا خیمہ جواہرات اور مروارید سے ٹکا ہوا نصب ہوتا ۔ جس کی چوبوں پر یاقوت جڑے ہوئے تھے ۔ اس خیمہ کے اندر ایک جڑاؤ کرسی رکھی جاتی ۔ جس پر آنجناب جلوہ افروز ہوتے اور جس کے گرداگرد نقیب اور چوبدار ہاتھوں میں سنہری اور روپہلی عصا لئے ہوئے کھڑے ہوتے ۔ بادشاہ ۔ شاہزادے اور امراء حاضر خدمت ہو کر کھڑے رہتے ۔ جب تک حکم نہ ہوتا نہ بیٹھتے ۔"

(رود کوثر صفحہ ۵۳۲ بحوالہ روضۃ القیومیہ رکن دوم صفحہ ۱۶۲)

یہ شان اورنگ زیب کے زمانہ کے مہدوی سجادہ نشین "پابند شرع" ہی نہیں عالم شرع مستجاب الدعوات

بزرگوار کی تھی۔ اب اورنگ زیب کے پردادا اکبر کے روحانی مرشد اور مربی حضرت شیخ سلیم چشتی کے وورنگ بھی قابل دید ہیں۔ آپ علوم ظاہری کے فاضل تھے۔ آپ نے کئی حج کئے تھے۔ آخری حج کر کے عرب سے :

"ہندوستان واپس آکر فتح پور سیکری کی پہاڑی پر آپ نے بڑی ریاضتیں کیں۔ بالعموم روزہ سے رہتے اور ضعیف چیزوں سے روزہ افطار کرتے۔ ہر روز ٹھنڈے پانی سے غسل کرتے اور کڑکتے جاڑوں میں ایک پیراہن کے سوا کچھ نہ پہنتے۔ آخر آپ نے شادی کی اور بادشاہ (اکبر) اور امراء کے اعتقاد کی وجہ سے آپ کی ظاہری حالت بہت بڑھ گئی۔ عمارتیں اور باغات اور چاہ تعمیر کروائے۔ بلکہ شیخ عبدالحق (محدث دہلوی) تو لکھتے ہیں کہ آپ کی مجلس امراء اور اغنیا کے مشابہ تھی۔

وبعضے عادات مخالف شریعت کہ متعارف عوام باشد نیز رو داد"۔

(رود کوثر طبع چہارم ص ۱۷۰-۱۷۲)

اسی ہجری صدی کے ایک مجذوب عالم کے متعلق سنا ہے۔ (حقیقت واقعہ خدا کو معلوم ہے) کہ وہ پہلے دن سے آخر دم تک اسی خانقاہ میں مقیم رہے جس میں گاؤں سے آکر ڈیرا ڈالا تھا۔ آپ کی خوراک بھی وہی رہی جو قدیم سے تھی۔ یعنی جوار کی کھچڑی۔ البتہ خانقاہ سے ملحق ایک محل تعمیر ہوا جس میں آپ کی دوسری اہلیہ مع اپنے فرزند ارجمند کے تشریف رکھتی تھیں۔ جو خوشحال اور اونچے امراء مہمان ہوتے ان کا قیام وطعام محل سے متعلق ہوتا اور جو عوام ہوتے ان کا بسیرا خانقاہ کے احاطہ ہی میں رہتا اور ان کی مہمانی سیدھی سادی ہی رہتی اور پہلی بیوی جو دیہاتی تھیں اور ان کے بطن سے جو فرزند تھے ان سے خدا جانے کیا خطا سرزد ہوئی کہ ان کا ذکر اذکار کہیں نہیں سنا گیا۔

پاکستان کے ایثار پیشہ علماء

یہ تو پرانی کہانیاں ہیں۔ اپنے زمانہ کی روداد آپ کے سامنے ہے۔ مسٹر محمد علی جناح

مرحوم نے "ہندو مسلم دو قومیں ہیں" کا نعرہ لگا کر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کے تین ٹکڑے کرا دیئے۔ ایک بھارت۔ دوسرا مشرقی پاکستان۔ تیسرا مغربی پاکستان۔ پاکستان یعنی ایک ایسا ملک جس کا سر کہیں تھا اور دھڑ کہیں۔ پھر ۱۹۷۱ء میں جنرل آغا یحییٰ خاں قزلباش نے اپنی نادری شان دکھائی۔ پاکستان کے دونوں حصوں کو جو بعد مسافت کے لحاظ سے ہزار بارہ سو میل ایک دوسرے سے الگ ہونے کے باوجود آئینی اور قانونی طور پر مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے نام سے ایک ہی ملک کہلاتے تھے۔ ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ بنا دیا۔ اور مشرقی بنگال میں قتل و غارت گری کا وہ بازار گرم کیا کہ مشرقی بنگال نے "بنگلہ دیش" کے نام سے اپنی الگ ایک آزاد حکومت کا اعلان کر دیا۔ اور عرب ریاستوں کو چھوڑ کر جن کی خود باہم ایک دوسرے سے نہیں بنتی ساری دنیا نے اسے تسلیم کر لیا۔ یہ نتیجہ تھا سالہا سال کی یک طرفہ لوٹ کھسوٹ اور ۱۹۷۱ء کے قتل عام اور غارت گری کا۔ پاکستان کی حکومت اس نعرہ اور اعلان پر قائم کی گئی تھی کہ وہاں کتاب و سنت کی فرمانروائی ہوگی۔ مگر اس ادعا کے باوجود وہاں ظہور میں کیا آیا۔ وہ مجھ سے نہیں فاضل دیوبند علامہ مولانا سعید احمد ایم اے مدیر شہیر مجلۂ "برہان" دہلی کی زبان قلم سے سنئے۔ موصوف اپنے رسالہ برہان دہلی کی اشاعت جنوری ۱۹۷۲ء میں "نظرات بنگلہ دیش" کے عنوان سے صفحہ ۴ پر اس انقلاب کے اسباب بیان فرماتے ہیں کہ:

"مغربی پاکستان کے ارباب سیاست کو سمجھنا چاہئے تھا کہ (سابقہ) مشرقی پاکستان اُن سے ایک ہزار میل سے زیادہ دور پڑا ہوا ہے۔ اُن میں اور مغربی پاکستان کے لوگوں میں ایک مذہبی رشتہ (جس کی نسبت واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ سب سے کمزور اور ناقابل اعتبار رشتہ تھا) اس کے علاوہ کوئی امر مشترک نہیں ہے۔ اور اگرچہ پاکستان کی معاشیات میں سب سے زیادہ حصہ مشرقی پاکستان کا ہے۔ لیکن خود یہ لوگ پس ماندہ ہیں اس بنا پر خاص مشرقی پاکستان کے ساتھ معاملہ محبت اور یگانگت، عدل و انصاف اور دلجوئی کا ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ایسا بالکل نہیں ہوا۔ پاکستان کیا بنا، بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا۔ ارباب حرص و آز

مفاد پرستوں کی بن آئی۔ ہر شخص جلب زر اور عیش و عشرت کے سامانوں کو زیادہ سے زیادہ فراہم کرنے کی فکر میں غرق ہو گیا۔ حد یہ ہے کہ جن علماء کی زندگی مدارس میں بوریہ نشینی کرتے گزری تھی، کراچی اور لاہور نے ان کو بھی عالیشان کوٹھیوں، موٹر اور وسیع کاروبار کا مالک بنا دیا۔ اِس افراتفری میں انھوں نے تمام اصولوں کو بالکل نظرانداز کر دیا جو ایک نوزائیدہ قوم کی تعمیر سیرت کے لئے ضروری ہیں۔" (برہان دہلی جنوری ۱۹۶۲ء صہ۴)

سچ ہے سے

بادہ ہا خوردن و آسان نشستن سہل است

گر بدولت برسی مست نہ گردی مردی

ملا عبدالقادر بدایونی مرحوم نے اپنے عہد کے شاہ و گدا کسی کو "اچھوت" (UNTOUCHED) نہیں چھوڑا۔ جو لوگ ان کی نگاہ میں معتوب ہیں ان کو تو کیا اور کیوں بخشتے۔ جن سے نہال بھی ہیں ان کے بھی ایسی ایسی چٹکیاں لی ہیں کہ ان کے اخلاقی بدن پر بھی جابجا نیلے دھبے دکھائی دیتے ہیں۔ ملا صاحب کی افتادِ مزاج دیکھتے ہوئے گمان ہوتا ہے کہ اکبری شیخ الاسلام اور صدر الصدور اور اور دوسرے صوفیاء اور حکماء و علماء وغیرہ اخلاقی طور پر اتنے بدصورت نہ ہوں گے جتنی بدصورت تصویر ان کی ملا صاحب نے بنائی ہے۔

اکبر۔ ملا شیخ مبارک۔ فیضی اور ابوالفضل مرحومین یا اس عہد کے دوسرے ذی اثر اور

لہ حضرت مولانا سعید احمد مدظلہ سے معافی مانگتے ہوئے عرض ہے کہ اگر ان علماء نے ناجائز ذرائع سے دولت و ثروت سمیٹی ہے تو اُن پر افسوس، مقامِ عبرت ہے، لیکن اگر انھوں نے جائز قانونی ذرائع سے تجارت کی اور نفع کمایا تو اُن پر اعتراض نہیں ہو سکتا، کیونکہ "بوریہ نشینوں" سے یہ توقع کہ وہ ہمیشہ بوریہ نشین ہی رہیں گے اور پیش آمدہ جائز مواقع سے بھی فائدہ نہ اٹھائیں گے، ایک آدھ بزرگ سے تو کی جا سکتی ہے، اکثریت سے نہیں۔ شہاب

ذمہ دار لوگوں سے ضرور غلطیاں ہوئی ہوں گی۔ مذہبی بھی، سیاسی بھی، بڑی بھی چھوٹی بھی، معقول بھی نامعقول بھی، اور کون آدمزاد ہے جس کے نامۂ اعمال میں بھول چوک کا خانہ ہی نہ ہو۔ لیکن اگر ذرا کوشش کی جائے تو وہ غلطیاں جو ان کی طرف منسوب کر کے بڑھائی، چمکائی اور اچھالی جا رہی ہیں۔ وہی یا ویسی ہی غلطیاں کسی نہ کسی مسلمہ بزرگوار کی طرف منسوب دیکھی اور دکھائی جا سکتی ہیں۔ بہر حال ان کے دور کو دیکھو اور ان کی مجبوریوں پر غور کرو۔

(باقی آیندہ)

ضروری تصحیح

میں محترم پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب کا بے حد ممنون ہوں کہ انھوں نے میری ایک غلطی کی طرف توجہ دلائی اور مشورہ دیا کہ دیوان غالب (فارسی) سے تصدیق کر لوں۔ ناظرین کو معلوم ہے کہ میرے سفر یورپ کے تاثرات بعنوان 'عجب روانی عمرے کہ در سفر گزرد' تین قسطوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ رشید صاحب نے لکھا کہ یہ غالب کا مصرع ہے اور 'عجب' کے بجائے 'زہے' ہے۔ میں نے کلیات غالب (فارسی، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۵ء) میں یہ غزل دیکھی، مطلع ہے:

اگر بہ دل خلد ہر چہ از نظر گزرد
زہے روانی عمرے کہ در سفر گزرد

'مدیر'

مرزا محمود بیگ

سیکولر معاشرے میں تعلیمی نظام

کسی قوم یا جماعت کے افراد کی ذہنی نشو ونما اور تربیت سے تعلیم کا بہت قریبی تعلق ہے، اور اتنا ہی قریبی تعلق تعلیم سے اس ماحول کا ہے جس میں یہ افراد قوم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

نصاب تعلیم کیا ہے، مختلف موضوعات کو کس شکل میں اور کس زاویہ سے پیش کیا جاتا ہے، مضامین کا تعلق روزمرہ کی زندگی سے قریب کا ہے یا دور کا، تعلیم کا رجحان زیادہ نظریات کی طرف ہے یا عمل کی طرف، کن قدروں کو تعلیم کے ذریعہ سے اہمیت دی جاتی ہے، تعلیم کا مقصد ذہن کو تربیت دینا اور علم سے لگاؤ اور شوق پیدا کرنا ہے یا محض ایک امتحان پاس کر کے ڈگری یا سرٹیفکیٹ لینا، یہ وہ سوال ہیں جن کے جواب پر اس بات کا انحصار ہوگا کہ افراد کی ذہنی نشوونما اور تربیت صحیح ہوتی ہے یا غلط۔

ماحول اور معاشرے کا جو اثر نظام تعلیم پر پڑتا ہے وہ بھی واضح ہے، قوم کے افراد جس ماحول اور جس معاشرے میں بسر کرتے ہیں اس کے لحاظ سے تعلیم کے نظام کی تشکیل ہوتی ہے۔

آزادی کے بعد ہندوستان نے اپنے لئے جس معاشرے کو پسند کیا ہے وہ سیکولر معاشرہ ہے۔ حکومت کا دستور ہر شہری کو اپنے مذہبی اعتقاد کی آزادی دیتا ہے۔ ہر شہری کو یہ بھی حق ہے کہ اپنے مذہب کا پرچار کر سکتا ہے۔ مگر حکومت کسی شہری کو محض مذہب کی بنا پر کوئی مراعات نہیں دے سکتی۔

سیکولر معاشرے کا ہرگز ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ حکومت ملک میں لامذہبیت کو

رائج کرنا چاہتی ہے، لوگوں پر مذہبی معاملات میں جبر کرنا چاہتی ہے یا ان کو مجبور کرنا چاہتی ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقائد ترک کر دیں سیکولرزم مذہب نہیں ہے۔

سیکولر معاشرے میں مذہب کی اہمیت کو نہ نظر انداز کیا جاتا ہے نہ کم کیا جاتا ہے صرف اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ مذہبی اعتقاد ہر شخص کا اپنا ذاتی معاملہ ہے، وہ جس نام سے خدا کو یاد کرے، جس طریقہ سے اس کی عبادت کرے، یہ ہر فرد کا اپنا ذاتی فعل ہے اور حکومت کا اس سے تعلق نہیں ہے، مگر خود حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہے اور نہ وہ کسی ایک مذہب کی طرفدار اور نہ کسی دوسرے مذہب کی مخالف ہے۔ سرکاری معاملوں میں افراد کے ذاتی اعتقادات کی بنا پر کوئی تفریق نہیں کی جا سکتی، نہ مذہب کی وجہ سے کسی کے ساتھ کوئی رعایت کی جا سکتی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے سیکولر معاشرے میں تعلیمی نظام کیا ہو۔ اس تعلیمی نظام کی ایک خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ وہ ہر شہری کے ذہن کی اس طرح تربیت کرے کہ وہ اپنے لئے، اپنی جماعت کے لئے، اپنی قوم کے لئے، اپنے ملک کے لئے سیکولر معاشرے کو قبول کر کے اسے فروغ دینے اور ترقی دینے کی کوشش کرے۔

سیکولرزم ایک ایسا سیاسی عقیدہ ہے جس پر ایمان لا کر ہر ہندوستانی اپنے ملک کی ترقی میں مدد دے سکتا ہے۔ ہندوستان کے دستور کی بنیاد رکھنے والوں نے بہت غور و خوض کے بعد یہ فیصلہ کیا تھا کہ اس ملک میں سکولر معاشرے کو پیش کیا جائے گا۔ ہندوستان کی پچھلی کئی صدیوں کی تاریخ اس بات کی شہادت دے رہی تھی کہ جب کبھی ملک میں مذہبی رواداری کا دور دورہ رہا ملک نے ترقی کی، اور جب کبھی ملک میں مذہبی تعصب نے زور پکڑا ملک کمزور ہوتا چلا گیا۔ آزادی سے پہلے سو دو سو سال کی تاریخ گواہی دے رہی تھی کہ انگریزوں نے اپنی حکومت کو مضبوط کرنے کے لئے "تقسیم کرو اور حکومت کرو" کی پالیسی پر عمل کیا تھا، انھوں نے ایسے رجحانات کو فروغ دیا تھا جس کی وجہ سے

مختلف فرقوں میں ایک دوسرے کے لئے نفرت پیدا ہو۔ انھوں نے ایسے رجحانات کو دبانے کی کوشش کی تھی جس کی وجہ سے لوگوں کے دل مل سکیں اور لوگ کندھے سے کندھا ملا کر ملک کی بہتری اور بہبودی اور آزادی کے لئے کوشاں ہو سکیں۔ انگریز اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے اور ان کا یہی طرز عمل تھا جس نے بالآخر ملک کی تقسیم کی شکل اختیار کی۔ آزادی کے بعد ملک کے آئین ساز اس سے بخوبی واقف تھے اس لئے انھوں نے سیکولر دستور پر ملک کی حکومت کی بنیاد رکھی اور اب جن لوگوں پر تعلیمی نظام کی تشکیل کی ذمہ داری ہے ان کا فرض ہے کہ وہ تعلیمی نظام میں تعلیمی نصاب کو اس طرح ترتیب دیں کہ چھوٹی سی عمر سے ملک کے بچوں کو یہ احساس ہو کہ سیکولرزم میں ملک کی ترقی کا راز پوشیدہ ہے۔

اسکولوں میں، کالجوں میں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم دینے والے استاد خود اس عقیدہ کے ہونے چاہئیں کہ سیکولر معاشرہ ہی ملک کے لئے فلاح و بہبود کا ضامن ہے۔ محض زبان سے سیکولرزم کی حمایت میں تقریریں کرنے سے ذہنوں کی تربیت نہیں ہوسکتی۔ اُستاد کی شخصیت، اُستاد کا عمل، اُستاد کی روزمرہ کی زندگی، یہ سب بچوں کے ذہن پر بہت گہرا اثر ڈالتے ہیں اور اگر خود اُستاد ذہنی طور پر سیکولرزم کا حامی ہوگا اور اس کے عمل سے ہر قوم پر یہ ظاہر ہوگا کہ وہ سیکولرزم کا حامی ہے تو اس کا اثر اچھا پڑے گا۔

سیکولرزم کے پرچار کے لئے نہ یہ ضروری ہے اور نہ مناسب کہ مذاہب کی مذمت کی جائے۔ بلکہ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ ہر فرد جتنا اپنے مذہب سے اچھی طرح واقف ہوگا اتنا ہی سیکولرزم کا حامی ہوگا۔

کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دوسرے مذہب سے نفرت کرنا سکھاتا ہو۔ کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دوسرے مذہب والوں سے بیر رکھنا سکھاتا ہو۔ مذہب، اگر ہم

اسے اچھی طرح سمجھیں، رواداری سکھاتا ہے، انسان کے دل میں انسان کے لئے محبت پیدا کرتا ہے اور اُن کے باہمی رشتے کو واضح کرتا ہے اور انسان اور انسان کے درمیان جو محبت کے تعلقات ہونے چاہئیں ان کی تعلیم دیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا میں مذہب کے نام پر بڑی بڑی لڑائیاں ہوئی ہیں۔ مذہب کے نام پر انسان نے انسان کا خون بہایا ہے۔ مگر اس میں مذہب کا قصور نہ تھا۔ اس میں اگر قصور تھا تو ان انسانوں کا جو مذہب کو آلۂ کار بنا کر اپنی حیوانی اغراض پوری کرتے ہیں۔

ہماری تعلیم اس حقیقت کو بے نقاب کر سکتی ہے۔ ہماری تعلیم مذہب کی حقیقت سے بچوں کو واقف کر کے انہیں رواداری سکھا سکتی ہے تاکہ بچے اور نوجوان اپنے اپنے مذہب پر اعتقاد رکھتے رہیں، دوسرے مذاہب اور دوسرے مذاہب کے پیروؤں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کریں۔

ہماری تعلیم تاریخ کے ان پہلوؤں کو اُجاگر کر سکتی ہے جس میں رواداری اور روشن خیالی کی مثالیں ملتی ہوں۔ ہر قوم کی تاریخ میں جہاں تنگ نظری اور تعصب کے دور ملتے ہیں وہاں رواداری اور فراخ دلی کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ اور بچوں اور نوجوانوں کی صحیح تربیت اگر ایسی مثالوں کو سامنے رکھ کر کی جائے تو وہ سیکولر معاشرے میں اچھے شہری بن سکتے ہیں۔

میں نے محض ایک دو اہم باتوں کا ذکر کیا ہے۔ سیکولر معاشرے میں تعلیمی نظام کی تربیت میں ہر بات کا خیال رکھنا پڑے گا۔ بالکل ابتدائی تعلیم سے لے کر یونیورسٹی کی تعلیم تک صرف نصاب کا خیال نہیں رکھنا ہے بلکہ کیسے استادوں کے ہاتھوں میں اس نصاب کی تدریس کا کام دیا جائے، اس میں بھی بہت احتیاط اور دیکھ بھال ضروری ہے۔ طریقۂ تعلیم بھی ایسا رکھنا ہے جس کے ذریعہ محض قوت حافظہ کی تربیت نہ ہو بلکہ ہر شہری کو اس قابل

بنایا جائے کہ وہ غور وفکر کا اہل ہو سکے، اس میں تعلیم کا شوق پیدا ہو اور تعلیم کے مقاصد سے واقف ہو کر ان پر عمل کرنے میں خود اپنی مدد کر سکے۔

موجودہ تعلیمی نظام ایک ایسے زمانے کی وراثت ہے جب ان ضرورتوں پر غور نہیں کیا گیا تھا۔ کئی تعلیمی کمیشن حکومت کو ان ضرورتوں کی طرف توجہ دلا چکے ہیں۔ وقت آگیا ہے کہ ان کی ایسی سفارشوں کو مکمل جامہ پہنایا جائے جو ایک آزاد اور سیکولر ملک کی تعلیمی ضرورتوں کو پوری کر سکیں اور ایک ایسے طریقۂ تعلیم کی بنیاد ڈالیں جو آئندہ نسلوں کو مذہبی رواداری، بھائی چارے اور صحیح شہریت کے اصولوں سے صرف واقف ہی نہ کریں بلکہ یہ ان کی روزمرہ کی زندگی کے محرکات بن جائیں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۲)

(سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو جامعہ بابت ماہ مارچ ۱۹۷۲ء)

ہمالیہ کی مہمیں پروجکٹ نمبر ۲

دوسرے سال (۶۱ - ۱۹۶۲) یہ چھٹی جماعت جس نے ہمالیہ کی مہمیں پروجکٹ چلایا تھا، پاس کرکے ساتویں جماعت میں پہونچ گئی اور پانچویں جماعت کے طلبار کامیاب ہوکر چھٹی جماعت میں آئے۔ داخلوں کی ہماہمی ختم ہونے کے بعد جب تعلیم باقاعدہ شروع ہوگئی تو اس جماعت کے طلبار نے پروجکٹ کے انتخاب کا سوال اُٹھایا۔ میں نے طلبار کے سامنے ذیل کی باتیں رکھیں۔

۱۔ "میلے کے موقع پر پروجکٹ شروع کرانے سے پروجکٹ پر کام کرانے کے لیے کافی وقت نہیں ملتا۔ کسی پروجکٹ کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں ہی کافی وقت گذر جاتا ہے۔

۲۔ اُستادوں کے مدرسہ کے طلبار مشقی اسباق کے سلسلے میں کافی وقت لے لیتے ہیں جس سے پروجکٹ کے چلانے کے لیے وقت اور بھی کم ہوجاتا ہے۔ بہتر ہے آپ جنوری سے کوئی پروجکٹ شروع کریں اور ایک دن کے مدرسہ کی تاریخوں سے پہلے مکمل کرلیں تاکہ ایک دن کے مدرسہ پر جماعت میں نیا تعلیمی سامان پیش ہو۔"

طلبار نے میری بات مان لی۔ خیال یہ تھا کہ "ہمالیہ کی مہمیں" پروجکٹ جو جاپان، ہالینڈ اور اٹلی کی تعلیمی نمائشوں میں گیا ہے وہ آجائے گا اور جماعت سے کوئی اور پروجکٹ شروع

کرادیا جائے گا لیکن یہ پروجکٹ ۱۰ رجنوری تک واپس نہیں آیا اور مدرسہ میں اتنے اچھے پروجکٹ کا کوئی ریکارڈ نہیں رہا۔ آگے بھی اس پروجکٹ کے آنے کی کوئی امید نہ رہی۔ لہٰذا ۱۰ رجنوری ۱۹۶۲ء کے بعد جب تمام طلبار آگئے تو اُن سے کہا گیا کہ وہ "ہمالیہ کی مہمیں" پروجکٹ پر پھر کام کریں تاکہ مدرسہ میں اس کا ریکارڈ رہے۔ طلبار نے اس خیال کو پسند کیا۔

میرے خیال میں طلبار نے اپنی رضامندی کا اظہار ذیل کی وجوہات سے کیا۔

۱۔ مدرسہ میں "ہمالیہ کی مہمیں" پروجکٹ کا ریکارڈ رہنا چاہیئے۔

۲۔ اُن کا یہ پروجکٹ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب دیکھیں گے جو نائب صدر جمہوریہ ہوکر دہلی آگئے تھے

۳۔ اُن کو بھی ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب سے ملنے کا موقعہ ملے گا۔

۴۔ سورج کنڈ کی پہاڑیوں کی چڑھائی کریں گے۔

۵۔ چڑھائی کی فلمیں دیکھیں گے۔

اس سال کام کافی تیاری کے ساتھ شروع ہوا۔ اُستاد جماعت کو کئی اور نئی کتابیں پڑھنے کے لیے مل گئیں۔ اخباروں میں تفصیل سے حالات آنے لگے۔ طلبار نے سورج کنڈ کی پہاڑیوں پر چڑھائی کرنے کا مطالبہ کیا جو پورا کیا گیا۔ واپسی پر طلبار نے مل کر ایک نظم لکھی جو ترانے میں پڑھی گئی۔

سورج کنڈ کی چڑھائی

ناظم الدین

لوشسشم کے کوہ پیما کنڈ کو جانے لگے ۔۔۔ چوٹیوں پر چڑھ گئے اور دل کو بہلانے لگے

افتخار الدین

لی مدد ڈنڈوں سے سب نے چوٹیاں سر ہوگئیں ۔۔۔ کنڈ کے ٹیلوں پہ چڑھ کر دل کو بہلانے لگے

شمیم

چوٹیوں پر پہونچ کر پھر وادیوں کا رُخ کیا | کنڈٹ کے منظر سے اپنے دل کو بہلانے لگے
ہم نے منصوبہ بنایا کوہ پیمائی کریں | آٹھ[1] ستارے ملے کیا! دل بھی گھبرانے لگے

ابرار احمد

راستہ پُرخار تھا ندیاں نالے بھی تھے | شوق تھا چڑھنے کا سب کو دل بھی گرمانے لگے

نسیم حلیم

دیکھ کر اُس پُرفضا ویران سناٹے کو ہم | حادثات[2] ننگا پربت سب کو یاد آنے لگے
پاؤں میرا ایک نالے میں وہاں پر پھنس گیا | جیسے[3] کرنل ہنٹ دل دل میں نظر آنے لگے

اقبال آگرہ

لی مدد ڈنڈوں سے سب نے اور روانہ ہو گئے | گرتے پڑتے اور سنبھلتے کوہ پر جانے لگے

ریاض احمد

کوئی پھسلا، کوئی اُلجھا، کوئی ایک دم چڑھ گیا | آ گیا نالہ اگر تو کود کر جانے لگے

۱؎ ہمارا پروگرام ۸ رفروری ۶۲ء کو تھا لیکن اخباروں میں اُلٹی کے چند جوتشیوں کی یہ پیشین گوئی شائع ہوئی تھی کہ اس تاریخ کو آٹھ ستارے ملنے والے ہیں اس لیے ان کے ٹکرانے سے دنیا تباہ ہو جائے گی۔ اس کی وجہ سے ۸ رفروری کو نگران مدرسہ نے بچوں کو کہیں لے جانے سے منع کر دیا تھا۔ بچے اس دن نہیں گئے دوسرے دن گئے۔

۲؎ جرمن کوہ پیماؤں کا ننگا پربت کی مہموں میں بہت نقصان ہوا تھا۔ بچوں نے یہ حادثات اپنی اردو کی کتاب میں پڑھے تھے۔ یہ اشارہ اُس طرف ہے۔

۳؎ کرنل ہنٹ برطانوی مہم کے لیڈر تھے جس نے پہلی بار ایورسٹ کو ۱۹۵۳ء میں فتح کیا۔ دلدل سے مراد برف کا دلدل ہے۔

عنایت اللہ

وادیوں میں کنڈ کے گھومے پھرے کوہ پیمائی کے جوہر خوب دکھلانے لگے
چوٹیاں چٹان دیکھیں اور گھبرانے لگے ایک کھڈ میں گر گئے تھے خوب چلانے لگے

رعنا امین

پھر اٹھے اور اٹھ کے ہم چوٹی فتح کرنے چلے جب فتح چوٹی ہوئی تو جھنڈا لہرانے لگے
چلتے چلتے تھک گئے تھے پیر بوجھل ہو گئے اک جگہ پتھر پہ بیٹھے دل کو بہلانے لگے

طلباء نے مضامین لکھنا شروع کر دئیے۔ چوٹیوں میں ایورسٹ K2، کنچن جنگا، ننگا پربت، نندا دیوی اور چوادیا کی چوٹیوں کے فتح ہونے کے بارے میں معلومات حاصل کرنا طے ہوا۔ ان چوٹیوں کا تاریخی پس منظر بھی بیان کرنا طے ہوا۔ خاص کر ایورسٹ، ننگا پربت اور کنچن جنگا کی چوٹیوں کا ابتدائی کوششوں سے لے کر فتح ہونے تک تمام مہموں کا حال لکھایا گیا۔ ہر چوٹی پر کس سن میں کوشش شروع کی گئی؟ کس کس ملک سے مہمیں کس کس سن میں آئیں؟ چین کے انقلاب اور ہندوستان کی تقسیم سے ایورسٹ اور ننگا پربت کے راستوں پر کیا اثر پڑا؟ نئے راستوں کی تلاش اور اس کے مسائل کیا تھے؟ ہر چوٹی پر جانے سے پہلے اجازت حاصل کرنے کے مسئلہ کو سمجھایا گیا۔ اگر کسی ملک کے لوگ کسی چوٹی پر چڑھائی کرنا چاہتے ہیں تو وہ اس ملک سے اجازت حاصل کرتے ہیں جس ملک میں وہ چوٹی ہوتی ہے۔ یہ اجازت دو تین سال پہلے حاصل کرنی ہوتی ہے۔ اتنے پہلے اس لیے اجازت حاصل کرتے ہیں کہ کوہ پیماؤں کو تیاری کرنے میں آسانی ہو۔

اس بات کو بھی سمجھایا گیا کہ مہمیں کس طرح تیار ہوتی ہیں؟ اس کے اخراجات کے لیے روپیہ کہاں سے آتا ہے؟ سامان کی ایک لمبی فہرست لکھائی گئی اور بتلایا گیا کہ یہ سب سامان کس طرح پیک کیا جاتا ہے؟ اور کس طرح یہ سارا سامان مختلف بلندیوں تک پہنچایا جاتا ہے جہاں کیمپ ہوتے ہیں؟ اس سلسلے میں راستہ کے قلیوں، شیرپا قلیوں اور ہنزا قلیوں کا ذکر آیا۔ ان کی روزانہ اجرت، کپڑے اور کھانے کے انتظام کے سلسلہ میں لکھایا گیا۔ شیرپا قلی دارجلنگ سے

بھرتی کیے جاتے ہیں اور ہنزا قلی پاکستان میں ہنزا کے علاقہ سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔ شیرپا قلیوں کے بڑے بڑے کارناموں کا ذکر کیا گیا کہ تین زنگ، جس نے ۱۹۵۳ء میں ایورسٹ فتح کیا، ایک دارجلنگ کا رہنے والا شیرپا قلی تھا۔ نیپال، گڑھوال اور کشمیر کے نقشے بنوائے گئے اور ان میں چوٹیوں کا محل وقوع اور چوٹیوں کی بلندی بتلائی گئی۔ جے نگر میں ریل سے اترنے کے بعد جو راستہ اختیار کیا جاتا ہے وہ نقشے میں دکھلایا گیا۔ ہر چوٹی کا بڑا نقشہ بنوا کر اُن میں آس پاس کی چوٹیوں کا محل وقوع اور چوٹیوں پر پہونچنے کے راستے دکھلائے گئے۔

ان تمام آلوں کے متعلق مضامین لکھوائے گئے جو چڑھائی میں استعمال ہوتے ہیں اور کوہ پیما انھیں ساتھ لے جاتے ہیں۔ مثلاً حرارت ناپنے کا آلہ، ہوا کی رفتار ناپنے کا آلہ، بلندی بتلانے والا آلہ، بارش ناپنے کا آلہ اور ہوا کے دباؤ ناپنے کا آلہ وغیرہ۔ ان آلوں کا دہلی کے ہوا پانی کے دفتر میں لے جا کر مشاہدہ کرایا گیا۔ یہاں بچوں کو عام سائنس کی بہت سی باتیں بتلائی گئیں۔ تھرمامیٹر میں پارہ کیوں استعمال کیا جاتا ہے؟ اس کے بارے میں لکھا گیا۔ وہاں کے موسم کے حالات کے بارے میں ہوا پانی کا دفتر اگلے بارہ گھنٹوں میں کیا صورت رہے گی، کو نشر کرتا رہتا ہے۔ موسم کی کیفیت کو سامنے رکھ کر کوہ پیما روزانہ کا پروگرام بناتے رہتے ہیں۔ اچھا موسم چوٹی فتح کرنے میں بہت مددگار ہوتا ہے۔ صاف آسمان، کم ہوا فتح کرنے کی مشکلات کو آدھے سے زیادہ کم کر دیتی ہیں۔

آکسیجن سیٹ کے بارے میں یہ معلومات حاصل کی کہ یہ دو طرح کے ہوتے ہیں کھلے سرکٹ کے اور بند سرکٹ کے۔ آکسیجن سیٹ کے فائدے بھی لکھوائے گئے اور دشواریاں بھی۔ عام سیٹ کا وزن ۲۲ پونڈ ہوتا ہے۔ اتنا وزن لے کر دوسرے سامانوں کے ساتھ چڑھائی کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ عام طور سے اس سیٹ کی ضرورت آخری بلندی تک پہونچنے کے لیے ہوتی ہے۔ اگر راستہ میں بگڑ جاتا ہے تو اُس کے ٹھیک کرنے میں بہت سا وقت نکل جاتا ہے جبکہ چوٹی تک پہونچنے کے لیے ایک ایک منٹ قیمتی ہوتا ہے۔

حساب میں تلیوں کی اُجرت کا تخمینہ تجارت اور اکائی سے کرایا گیا۔ اوسط درجہ کی حرارت اوسط چڑھائی یومیہ اور اوسط اخراجات یومیہ معلوم کرائے گئے۔ سنٹی گریڈ کو فارن ہیٹ میں تبدیل کرنا اور فارن ہیٹ کو سنٹی گریڈ میں لانا بتلایا گیا (ایک سنٹی گریڈ : ۹/۵ فارن ہیٹ اور ایک فارن ہیٹ : ۵/۹ سنٹی گریڈ) فی صدی کے سوالات بھی کرائے گئے مثلاً ۲/۵ بلندی طے کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ کل ۱۱۰۰۰ فیٹ بلندی طے ہوئی۔ تبلاؤ کل بلندی کتنی تھی؟ اس قسم کے سوالات میں نے خود ترتیب دئے۔

کسی مہم پر جانے یا اُسے فتح کرنے کے بارے میں جو کتابیں شائع ہوئی ہیں اُن کے آخر میں اس مہم کے اخراجات درج ہوتے ہیں اور اس میں یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اِن اخراجات کو کن کن صورتوں میں پورا کیا جاتا ہے۔ یہ انڈکس حساب کے سوالات بنانے میں بہت مفید ہوتے ہیں اور ان کے حقیقی لگاؤ کو حساب کے سوالات بنانے اور حساب کے قاعدوں کو سمجھانے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ فرض کیجئے کہ کسی مہم کے کل اخراجات ۵۶۰۰۰ پونڈ ہوئے ہیں اِس کا آٹھواں حصہ قلیوں پر خرچ ہوا تو تبلاؤ قلیوں پر کتنی رقم خرچ ہوئی؟

استاد کے سمجھانے کے بعد طلبار نے ذیل کے کتابچے تیار کیے۔ اِن کی تیاری میں طلبار نے اپنا خط اور اِملا درست کیا۔ نئے الفاظ سیکھے۔ سنی ہوئی باتوں کو بیان کرنے کا طریقہ سیکھا۔ نئی نئی معلومات سیکھی۔

۱۔ لوگ بلند چوٹیوں پر کیوں چڑھتے ہیں؟

اس کتابچہ میں یہ بتلایا گیا کہ مشکل پسندی انسان کی فطرت ہے۔ وہ اپنے مشکل پسندی کے جذبہ کو اس طرح تسکین دیتا ہے۔ ایسے کاموں کے کرنے سے عزم، استقلال، ہمت اور بہادری کے جوہر نکھرتے ہیں، پروان چڑھتے ہیں۔ یہاں ٹیم ورک کا عمدہ نمونہ سامنے آتا ہے لیکن یہ سارا کام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے۔ ہاکی اور فٹ بال کے کھیلوں کی طرح وہاں اُن کے ٹیم ورک کا کوئی دیکھنے والا نہیں ہوتا ہے۔ ان بلندیوں پر چڑھنے سے

تجسس اور تلاش کے جذبہ کو بھی تسکین ملتی ہے۔

۲۔ مہمیں کس طرح تیار ہوتی ہیں ؟

کوہ پیمائی کی ہر ملک میں ایک دو جماعتیں ہوتی ہیں جو حکومت سے رجسٹرڈ ہوتی ہیں۔ اس کے وہ لوگ ممبر ہوتے ہیں جو کوہ پیمائی سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ وہ اس جماعت کو کافی چندہ دیتے ہیں۔ یہ جماعت کسی ملک کی چوٹی پر جانے کی اجازت اُس ملک کی حکومت سے مانگتی ہے جہاں وہ چوٹی واقع ہوتی ہے۔ اجازت ملنے کے بعد مہم کے لیڈر کا انتخاب ہوتا ہے اور لیڈر مہم کے ممبران کا انتخاب کرتا ہے۔ یہ ممبران باقاعدہ پہاڑوں پر چڑھائی کی کسی اسکول میں تربیت پائے ہوئے ہوتے ہیں اور اِس کی اِن کے پاس سند ہوتی ہے۔ ممبران کا انتخاب ہونے کے بعد انھیں ایک جگہ جمع کیا جاتا ہے اور اُس چوٹی کے بارے میں کافی واقفیت دی جاتی ہے اور کافی مشق کرائی جاتی ہے۔

۳۔ بلند چوٹیوں پر چڑھائی کی دشواریاں

سب سے بڑی دشواری آکسیجن کی کمی کی ہوتی ہے۔ یہ بھاری ہوتی ہے اس لیے زمین پر ملتی ہے۔ بلندی پر بہت کم ملتی ہے۔ سانس لینے میں اور دوران خون میں بڑی دشواری ہوتی ہے۔ بہت بلندی پر بہت سردی ہوتی ہے اور بدن میں آکسیجن کی کمی کی وجہ سے بدن میں سردی سے بچاؤ کی قوت کم ہوجاتی ہے۔ سونے سے تھکن دور نہیں ہوتی۔ ہوا اتنی تیز ہوتی ہے کہ خیمے اُڑ جاتے ہیں اور پھر کھلی جگہ میں انسان کا جینا مشکل ہوجاتا ہے۔ برف کی چٹانیں گر پڑتی ہیں اور ٹیم کے اکثر آدمی اس میں دب کر مر جاتے ہیں۔

۴۔ چڑھائی کی دوسری مشکلات

دوسری دشواریوں میں راستہ بنانے کی دشواریاں ہیں۔ بنے بنائے راستے برف باری سے مٹ جاتے ہیں۔ برف اس قدر چمکدار ہوتی ہے کہ اس پر سورج کی کرنیں پڑنے سے جو شعاعوں کا انعکاس ہوتا ہے۔ اُس سے آنکھ کی بینائی جاتی رہتی ہے۔ اس کے لیے بہت اچھے

دھوپ کے چشمے استعمال ہوتے ہیں۔ بعض بعض اوقات یہ انعکاس اتنا گرم ہوتا ہے کہ چہرے کی نازک جلد جل جاتی ہے۔ ورنہ کالی تو ضرور ہو جاتی ہے۔

۵۔ شیرپا قلی اور دوسرے قلی

ایورسٹ کی چڑھائی میں کچھ قلی ایسے ہوتے ہیں جو جے نگر سے، جہاں سے آگے ریل نہیں جاتی ہے، سارا سامان لے کر نمشے بازار تک یا تھیانگ بوشے تک جاتے ہیں یا دوسری چوٹیوں پر جانے کے لئے بنیادی کیمپ تک جاتے ہیں۔ اور پھر وہاں سے واپس کر دئے جاتے ہیں۔ اِن کی روزانہ اُجرت چار سے پانچ روپے روزانہ ہوتی ہے۔ بنیادی کیمپ سے آگے زیادہ بلندی تک سامان لے جانے کے لیے جو قلی استعمال کیے جاتے ہیں وہ شیرپا قلی کہلاتے ہیں۔ یہ قلی دارجلنگ سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔ ان کی اجرت بیس روپے روزانہ سے تیس روپے روزانہ تک ہوتی ہے۔ اِن قلیوں کی ۱۹۲۱ سے بہت شہرت ہے۔ یہ کئی زبانیں بولنا اور سمجھنا جانتے ہیں۔ مختلف چوٹیوں پر جانے کے راستے جانتے ہیں۔ کھانا پکانا جانتے ہیں۔ ہر قسم کا ہندوستانی اور یوروپی کھانا تیار کر سکتے ہیں۔ جتنا سامان مہم کے لئے پیٹیوں میں ہوتا ہے اُن سب کی حفاظت کرتے ہیں۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ بڑے دیانت دار، ہمت والے، جفاکش اور فرمانبردار ہوتے ہیں۔ اِن کی قربانی، دیانت داری، ہمت، جفاکشی اور فرمانبرداری کے کارنامے یورپ اور امریکہ میں مشہور ہیں۔ انھوں نے کوہ پیماؤں کی جان بچانے کے لئے اپنی جان تک دے دی ہے۔ انھیں کوہ پیمائی کا زبردست شوق ہوتا ہے۔ یہ دراصل نیپال کے باشندے ہیں لیکن پچھلے ستر سال سے روزگار ملنے کے اچھے مواقع کی وجہ سے، دارجلنگ میں رہنے لگے ہیں۔ دارجلنگ میں ان کی ایک علیحدہ بستی ہے۔

۶۔ بلند مقامات کے خاص جوتے

یہ جوتے ۲۰۰۰۰ فیٹ کی بلندی سے اوپر استعمال ہوتے ہیں اور خاص طور سے بنوائے جاتے ہیں۔ اِن جوتوں میں ذیل کی باتوں کا خیال رکھا جاتا ہے۔

۱۔ وہ اتنے مضبوط سلے ہوئے ہوں کہ اُن کی سلائی نہ اُکھڑ جائے۔
۲۔ سردی سے اچھی طرح پیروں کا بچاؤ ہو سکے۔
۳۔ پانی سے بھیگ نہ جائیں (راتوں کو کوہ پیما یہ جوتے پہنے ہوئے ہی خیموں میں سوتے ہیں)
۴۔ وہ سردی سے ٹھٹھر نہ جائیں۔
۵۔ گھٹنوں تک کا ہو اور کیل دار جوتا لگایا جا سکے (Crampon)

۷۔ مصنوعی آکسیجن سیٹ

اگر بدن کو آکسیجن کم مقدار میں پہونچتی ہے تو آس پاس کے مناظر سے لطف اندوز ہونے کا احساس جاتا رہتا ہے۔ انسان اپنا مقصد ہی بھول جاتا ہے۔ پختہ ارادہ، جوش، ہمت اور بہادری سب اعلیٰ اوصاف انسان کی طبیعت سے جاتے رہتے ہیں اور وہ انتہائی چڑچڑا اور جھگڑالو ہو جاتا ہے۔ دوسروں کو الزام دینا اس کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے۔ صرف اچھا لیڈر ہی ایسے موقعوں پر ٹیم کے ممبران کو سنبھالتا ہے۔ ان خامیوں کو دور کرنے کے لیے بڑی حد تک آکسیجن سیٹ بہت مفید ثابت ہوتے ہیں۔

۸۔ چڑھائی کا دوسرا سامان

کھانے پینے کے سامان کے علاوہ خیمے، جھولنیاں، نائیلوں کی رسّی، کلہاڑی، ترپال، ریڈیو سیٹ، ٹرانسمیٹر، ٹارچ، اِسٹو اور ربر کی چٹائیاں بہت ضروری ہیں۔ اس کے علاوہ تیس اکتیس آدمیوں کے لیے لحاف گدا، پروں کا لباس اور کئی طرح کے آلے ہوتے ہیں۔ کھانے پینے کا سامان چالیس پچاس دن کا ہوتا ہے۔ یہ تاریخ وار پیٹیوں میں بند ہوتا ہے۔ اس تمام سامان کا آخری کیمپ تک پہونچانا انسانی طاقت کا عجیب کارنامہ ہوتا ہے۔

۹۔ خوراک اور لباس

کھانے پینے کی تمام چیزیں ڈاکٹر کے مشورہ سے جمع کی جاتی ہیں۔ ان چیزوں میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ طاقت دینے والی ہوں۔ ان کے کھانے اور پینے کے بعد پیشاب اور پاخانہ گڑبڑی نہ ہو۔ اس کے علاوہ مغربی کوہ پیماؤں اور شیرپاؤں کے ذائقہ کے مطابق ہوں۔ لباس میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ بدن کی حرارت رُک کر بدن کو گرم رکھے اور باہر کی سرد ہوا کا بدن پر کوئی اثر نہ ہو۔ سامان میں تھیلا بڑا اہم جز ہوتا ہے۔ یہ ہمیشہ ساتھ رہتا ہے۔ یہ کافی بڑا ہوتا ہے اور کبھی کبھی دو دو ہوتے ہیں۔ اس میں کیمرا، ٹارچ، فالتو دستانے، دوربین، چشمے، طاقت کی دوائیں، دوسری دوائیں، کھانے پینے کی چیزیں، تھرماس جس میں گرم گرم چائے یا کافی ہوتی ہے، ہوتے ہیں۔ کسی گرم کپڑے کا چست پیجامہ پہنتے ہیں اور اوپر سے گرم پتلون یا روئی کا پیجامہ پہنتے ہیں۔

۱۰۔ مشہور کوہ پیماؤں کے حالات

اس عنوان سے مشہور کوہ پیماؤں کے حالات لکھائے گئے اور اس کا بھی ایک کتابچہ تیار کرا دیا گیا۔ اس میں ہلاری، کرنل ہنٹ، تین زنگ نورگے اور جرمن کوہ پیما ہرمن بل کے حالات لکھائے گئے۔ ہلاری نیوزی لینڈ میں شہد کی مکھیاں پالا کرتا تھا کہ کوہ پیمائی کا شوق ہو گیا اور ایورسٹ کی ۲۹۱۴۶ فیٹ چوٹی کو فتح کر لیا۔ ہنٹ فوجی جنرل تھا۔ دوسری جنگ عظیم میں جرمنوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا تھا۔ پھر چھوٹ گیا اور چڑھائی میں نام پیدا کیا۔

بلند چوٹیوں کے اتنے مسائل سمجھانے کے بعد پھر ہر چوٹی کے فتح ہونے تک کا حال سمجھایا اور لکھایا گیا۔

۱۱۔ ایورسٹ کی مہمیں

ایورسٹ کی تمام مہموں کا حال ۱۹۲۱ سے لکھایا گیا۔ اس چوٹی پر پہلے تبت کے راستے سے مہمیں جایا کرتی تھیں۔ چین میں کمیونسٹ حکومت قائم ہو جانے کے بعد یہ اجازت ملنا

بند ہوگئی تو دوسرا راستہ نیپال سے معلوم کیا گیا۔ اس چوٹی پر جانے والوں کے دلچسپ حالات لکھائے گئے۔ ایک صاحب تنہا اس چوٹی پر جانے کے لیے چل پڑے تھے۔ یہ بغیر اجازت تین سنگھ کے ساتھ گئے تھے لیکن ناکام واپس آئے۔ سوئزرلینڈ کی ٹیم نے ایک سال میں دو چڑھائیاں کیں۔ ایک مئی میں اور دوسری اکتوبر میں۔ لیکن دونوں مہمیں ناکام رہیں۔ کوئی جانی نقصان نہیں ہوا۔

۱۲۔ ایورسٹ کی فتح

ایورسٹ کی چوٹی ۲۹ مئی ۱۹۵۳ء کو فتح ہوئی۔ یہ مہم کرنل ہنٹ کی سرکردگی میں برطانیہ سے آئی تھی۔ ۲۹ مئی کو ۱۱½ بجے دن کے وقت نیوزی لینڈ کے باشندے ہلاری اور ہندوستان کے رہنے والے تین زنگ نے پہلی بار ایورسٹ کی چوٹی پر پیر رکھا اور انھوں نے وہاں یو۔ این۔ او، برطانیہ اور نیپال کا جھنڈا گاڑ دیا۔ تین زنگ اپنی جیب میں ایک ہندوستان کا جھنڈا لے گیا تھا اُس نے اسے بھی وہاں گاڑ دیا۔ تین زنگ دارجلنگ کا رہنے والا ہے اور ماؤنٹینرنگ انسٹیچوٹ میں فیلڈ ڈائرکٹر کے عہدے پر مامور ہے۔

۱۳۔ تین زنگ نور گے۔

تین زنگ نور گے کی پیدائش تاما واقع نیپال کی ہے۔ جب یہ اکیس سال کا تھا تو دارجلنگ آگیا اور جب سے یہیں ہے۔ اس کو بچپن سے کوہ پیمائی کا شوق تھا اور دارجلنگ آنے کے بعد یہ بہت سی چوٹیوں پر شیر پا قلی کی حیثیت سے گیا (چوٹیوں کی چڑھائی میں سامان لے چلنے والے قلیوں کو شیر پا قلی کہتے ہیں) اور بہت تجربہ حاصل کیا۔ یہ کئی زبانیں بول اور سمجھ سکتا ہے اس لیے فرانس، سوئٹزرلینڈ، جرمن اور برطانوی کوہ پیماؤں کے ساتھ مختلف چوٹیوں پر جا چکا ہے اور ان تمام زبانوں کے جاننے کی وجہ سے کوہ پیماؤں اور شیر پا قلیوں کے درمیان رابطہ کا کام کرنے کی وجہ سے یہ عام طور پر سرداری کے فرائض انجام دیتا رہا ہے۔ آخر میں ۱۹۵۳ میں کرنل ہنٹ کی ایورسٹ کی مہم کے ساتھ بحیثیت مہم کے ایک ممبر کے ایورسٹ پر گیا اور ہلاری کے ساتھ یہ بھی چوٹی پر پہونچ گیا۔ اس طرح اس کی تمام دنیا میں شہرت

ہوگئی۔ اس کی شہرت نے کوہ پیمائی کی ہندوستان میں بنیاد ڈالدی اور دارجلنگ میں چڑھائی سکھانے کا اسکول اس کی یاد میں قائم ہوگیا۔ اس کو تین زنگ کا اسکول بھی کہتے ہیں۔

۱۴۔ کے۔ ٹو یا K^2

اس کو ماؤنٹ گڈون آسٹن بھی کہتے ہیں۔ اسے K^2 اس لیے کہتے ہیں کہ یہ کراکورم کے سلسلہ کی نمبر ۲ چوٹی ہے۔ اس کی بلندی 28250 فیٹ ہے۔ یہ چوٹی پاکستان میں ہے۔ اس کے بہت سے مقامی نام بھی ہیں۔ اس چوٹی پر ۱۹۰۲ سے کوہ پیماؤں نے جانا شروع کیا۔ سب سے پہلے برطانیہ کے مہم باز گئے۔ اس کے بعد اٹلی کے کوہ پیماؤں نے پے درپے اس کی فتح کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔ امریکن کوہ پیما بھی کئی مہمیں لائے لیکن فتح نہ کرسکے۔ ان کا آخری مہم میں نقصان بھی ہوا۔ ایک مہم باز کی جان بھی ضایع ہوگئی۔ اس چوٹی کی چڑھائی سیدھی ہے اور راستہ دور تک گلیسر سے رُکا ہوا ہے۔ ایک مرتبہ سات امریکن گلیسر میں 300 فیٹ تک لڑھکتے چلے گئے وہ تو خیریت ہوئی کہ کوئی مرا نہیں۔

۱۵۔ کے۔ ٹو کی فتح

۱۹۵۴ میں اٹلی والے پھر مہم لائے۔ یہ اس مرتبہ بڑے ساز و سامان کے ساتھ آئے اور ۳۱ جولائی ۱۹۵۴ء کو اٹلی کے دو کوہ پیماؤں یونانی اور رے بغیر آکسیجن سیٹ کے چوٹی پر پہونچ گئے۔ یہ لوگ ۶½ بجے شام کو چوٹی پر پہونچے۔ اٹلی، پاکستان اور یو۔ این۔ او کا جھنڈا گاڑا اور سلامتی کے ساتھ اپنے کیمپوں میں واپس آگئے۔

۱۶۔ کینچنچنگا

یہ چوٹی 28146 فیٹ بلند ہے۔ ایورسٹ اور K^2 کے بعد یہ دنیا کی تیسری بلند چوٹی ہے اور دارجلنگ سے صاف دکھلائی دیتی ہے۔ یہ چوٹی سکم کی ریاست میں ہے۔ اس کی اجازت سکم کی حکومت سے لینی پڑتی ہے۔ کینچنچنگا گروپ میں پانچ چوٹیاں ہیں۔ سب سے بلند 28146 فیٹ ہے۔ یہ چوٹیاں پانچ خزانوں سے تعبیر کی جاتی ہیں۔ علم، برف، نمک،

سونا اور دوائیں۔ برطانیہ، سوئٹزرلینڈ اور جرمن کوہ پیاؤں نے اس پر جانے کی کوششیں کیں۔ اس چوٹی پر جانے میں بے شمار حادثات ہوئے اور مہموں کا جانی اور مالی بہت نقصان ہوا لیکن کوششیں جاری رہیں اور آخر کار برطانیہ کے دو کوہ پیا جن کے نام بینڈ اور براؤن تھے چوٹی کے قریب پہونچ گئے۔ یہ چوٹی ۲۵ مئی ۱۹۵۵ کو فتح ہوگئی۔ لیکن ان دو کوہ پیاؤں نے چوٹی پر پیر نہیں رکھا اس لیے کہ سکم کی حکومت اِن چوٹیوں کو پوتر اور پاک مانتی ہے اور مہم کے لوگوں سے یہ شرط لکھوالی تھی کہ اس چوٹی پر پیر نہیں رکھیں گے۔ اس لیے اِن دونوں کوہ پیاؤں نے پانچ فیٹ نیچے کھڑے ہو کر برطانیہ، سکم اور یو۔ اِن۔ او کا جھنڈا گاڑ دیا اور واپس آگئے۔

۱۷۔ ننگا پربت کی مہمیں

اس چوٹی پر ۱۸۹۵ء سے کوشش شروع ہوئی اور برطانوی مہم کے لوگ 22000 تک گئے۔ اس کے بعد ۱۹۳۲ء سے جرمن مہم بازوں نے اس چوٹی کو فتح کرنے کی کوشش شروع کی۔ ۱۹۳۴ اور ۱۹۳۷ کی مہموں میں جرمن کوہ پیاؤں کا بہت نقصان ہوا اور کئی جانیں ضائع ہوئیں۔ اس چوٹی کی بلندی 26600 فیٹ ہے۔

۱۸۔ ننگا پربت کی فتح

جرمن کوہ پیاؤں نے ننگا پربت کی چوٹی کو فتح کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا تھا۔ بار بار کی ناکامیوں کے باوجود وہ مایوس نہیں ہوئے اور ۱۹۵۳ء میں وہ ایک بار پھر مہم لائے اس مرتبہ ہرمن بل نامی ایک شخص نے مسلسل سولہ گھنٹے کی چڑھائی کے بعد ۲ جولائی ۱۹۵۳ء کو سورج ڈوبنے سے کچھ پہلے ننگا پربت کی چوٹی پر جرمن جھنڈا گاڑ دیا۔ چوٹی فتح کرنے کے بعد واپسی میں رات ہوگئی اور واپسی ناممکن ہوگئی۔ وہ ایک پہاڑی کی اوٹ میں رات بھر کھڑا رہا تاکہ سرد ہوا سے بچا رہے۔ صبح ہوئی تو چلا اور گرتے پڑتے دوسرے دن شام کو ۵½ بجے اپنے ساتھیوں سے جا ملا۔ ہرمن بل کی ننگا پربت کی چوٹی

سے واپسی کوہ پیمائی کی تاریخ میں بے مثال کارنامہ ہے۔ ۱۹۵۳ء وہی سال ہے جبکہ تین زنگ اور ہلاری نے ۲۹ مئی کو ایورسٹ کو فتح کیا تھا۔

۱۹۔ نندا دیوی

یہ چوٹی اتر پردیش کے ضلع گڑھوال میں ہے۔ اس کی بلندی 25660 فیٹ ہے۔ اس کی دو چوٹیاں ہیں ایک کی بلندی 24400 فیٹ ہے اور دوسری کی بلندی 25660 فیٹ ہے۔ ۱۹۳۶ میں برطانیہ کے کوہ پیماؤں میں سے ٹل مین اور اوڈیل نے اس کو فتح کیا ۱۹۳۹ میں پولینڈ والوں نے اس کو فتح کیا۔ ۱۹۵۱ میں فرانس کے کوہ پیما آئے اور انھوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ پہلی چوٹی فتح کرنے کے بعد دونوں چوٹیوں کو ملانے والے ریج کے راستہ سے دوسری چوٹی فتح کریں لیکن ان کا یہ منصوبہ کامیاب نہیں ہوا اور دونوں فرانسیسی کوہ پیماؤں کا کہیں پتہ نہیں چلا۔

۲۰۔ چوادیا

یہ چوٹی نیپال میں ہے۔ اس کی بلندی 26867 فیٹ ہے۔ سب سے پہلے برطانیہ کے مہم بازوں نے ۱۹۵۲ء میں اس چوٹی پر جانے کی کوشش کی لیکن ایک برف کی چٹان کے پھسل جانے سے مہم کے پانچ چھ آدمی مرگئے اور مہم ناکام رہی۔ ۱۹۵۵ء میں آسٹریلیا کے مہم بازوں نے اسے فتح کرلیا۔ اس کے بعد ہندوستانی کوہ پیما اس پر ۱۹۵۸ء میں ایک مہم لے گئے اور اس مہم کے دو ممبران پاسنگ ڈاوالاما اور سونم گیلز چوٹی پر پہونچ گئے۔

۲۱۔ برف کا آدمی

خیال یہ ہے کہ یہ چوپائے کی طرح ہوتا ہے۔ 19000 فیٹ سے 22000 فیٹ کی بلندی تک پایا جاتا ہے۔ اس کو تین زنگ کے باپ نے دو دفعہ دیکھا لیکن مہم کے آدمیوں میں سے کسی نے بھی نہیں دیکھا۔ یہ جانور جس کو انگریزی میں Yety کہتے ہیں۔ نیپالی شیرپا قلیوں کی کھیتی خراب کردیتا ہے۔ انسان سے بہت ڈرتا ہے۔

۲۲- ماؤنٹیرنگ انسٹیٹیوٹ دارجلنگ

اس کو تین زنگ کا اسکول بھی کہتے ہیں۔ یہاں بلند چوٹیوں پر چڑھائی کی تعلیم دی جاتی ہے۔ عملی تجربہ بھی کرایا جاتا ہے۔ اب ملک میں اس طرح کے کئی اسکول قائم ہو گئے ہیں۔ لڑکوں کے ساتھ ساتھ لڑکیوں کو بھی چڑھائی کی تعلیم دی جاتی ہے۔ تین زنگ کی دو لڑکیاں دارجلنگ کے اسکول میں تعلیم دیتی ہیں۔ یہاں سال میں چڑھائی کے تین تین ماہ کے چار کورس ہوتے ہیں۔ جب کوئی مہم کسی چوٹی پر جانے کے لیے تیار کی جاتی ہے تو ان مدرسوں کے تربیت یافتہ کو بھیا اس مہم میں لیے جاتے ہیں۔

میں نے ہر پمفلٹ کے بارے میں مختصر نوٹ لکھا ہے لیکن زیادہ تفصیلی معلومات پمفلٹ (کتابچہ) کے پڑھنے سے ہی ہو سکتی ہے۔ اختصار کے ساتھ اس لیے لکھا گیا کہ پڑھنے والوں کو اندازہ ہو کہ پروجکٹ میں کتنا تحریری کام ہوتا ہے اور اس میں خط درست کرنے، املا صحیح لکھنے اور نئی معلومات حاصل کرنے کا کتنا موقع ہوتا ہے؛ طلبا نے اپنی سوجھ بوجھ، مشاہدہ اور شوق سے ایورسٹ، کنچنجنگا، K^2، نگا پربت اور نندا دیوی کے اسکیچ پنسل سے سفید کاغذ پر بنائے اور سیاہ کاغذ کے شیٹ پر ان اسکیچوں کو اس طرح چپکایا کہ دور سے یہ اسکیچ اصل چوٹیاں معلوم ہونے لگیں۔ اسی طرح چڑھائی کی دشواریوں کے اسکیچ بنا کر کاغذ پر لگائے۔

اس پروجکٹ کے کام کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم نائب صدر جمہوریہ ہند کی قیام گاہ پر لے جا کر اُن کو دکھلایا گیا۔ انھوں نے پروجکٹ کو بہت تفصیل سے دیکھا اور مجھے لکھا:

"برادرم سید احمد علی صاحب، السلام علیکم۔ آپ کی جماعت کے لڑکے تعطیلات گرما کے بعد آجائیں تو اُن سے کہئے گا کہ میں نے اُن کے پروجکٹ "ہمالہ کی مہمیں" کا کام دیکھا اور وہ مجھے بہت پسند آیا۔ بڑے شوق اور محنت سے کیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ کی جماعت آئندہ بھی بہت اچھے اچھے پروجکٹ بنائے گی۔"

اس پروجکٹ کے کام کو لفٹننٹ ایم۔ایس۔کوہلی صاحب کو بھی دکھلایا گیا جنھوں نے ۱۹۶۵ء میں ایورسٹ کی چوٹی فتح کی۔ ان کا جواب اردو میں آیا لکھتے ہیں :

"آپ کا خط ملا۔ کرم فرمائی کا شکریہ۔ آپ کے طلبا نے "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ تیار کرنے میں واقعی بڑی جانفشانی سے کام کیا ہے جس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ ان کے تیار کیے ہوئے چارٹوں اور پمفلٹوں میں جو معلومات جمع کی گئی ہیں وہ نہ صرف صحیح ہیں بلکہ بچوں کو ہمالیہ اور ہندوستانی کوہ پیمائی سے واقف کرانے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ مجھے پوری امید ہے کہ آپ کے شاگرد بڑے ہو کر اونچے اونچے پہاڑوں پر چڑھیں گے اور اپنے ملک کو اپنے کارناموں سے گرما دیں گے۔"

(باقی آئندہ)

مراسلہ

عش عش یا اَش اَش؟

مکرمی! تسلیم

رسالۂ جامعہ کے تازہ شمارے میں گذشتہ لکھنؤ پر جو تبصرہ شائع ہوا ہے، اُس میں فاضل تبصرہ نگار نے یہ بھی لکھا ہے:

"اردو میں عش عش کرنا ایک محاورہ ہے، جسے مولانا شرر نے استعمال کیا ہے، مگر اِس کتاب میں "عش عش" کو شوقِ اصلاح میں "اش اش" کر دیا گیا ہے۔ اِس اصلاح سے مولانائے مرحوم کی روح کو جو تکلیف پہنچی ہوگی، وہ کسی ادیب سے چھپی ہوئی نہیں ہے۔"

میں فاضل تبصرہ نگار کی خدمت میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ "اش اش" میں کسی طرح کا شوقِ اصلاح شامل نہیں۔ اُنھیں اِس کا بھی اطمینان ہو جانا چاہیے کہ اِس سے مولانائے مرحوم کی روح کو مطلق تکلیف نہیں پہنچی ہوگی، بلکہ معاملہ برعکس ہوا ہوگا۔ ہاں تبصرہ نگار کو اگر اِس لفظ کی اِس صورت سے تکلیف پہنچی ہو تو اور بات ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ اِس کا کوئی علاج میرے پاس نہیں۔

اردو کے لُغت نگاروں کا، وہ دہلی کے ہوں یا لکھنؤ کے، اس پر اتفاق ہے کہ اردو میں صحیح لفظ اش اش [الف کے ساتھ] ہے۔ عش عش کو انھوں نے غلط بتایا ہے۔ مولانا شرر مرحوم امیر مینائی کے شاگرد تھے۔ امیر مینائی نے اپنے لُغت امیر اللغات میں "اش اش کرنا" ہی درج کیا ہے، اور اس کی صراحت کر دی ہے کہ اس لفظ کی صحیح صورت یہی ہے:

"اُش اُش کرنا : بہت ہی پسند آنا..... میرحسن :

اسے دیکھ اس نے تو پھر غش کیا	لباس اور زیور پہ اش اش کیا

فقرہ : واہ ری آواز، جس نے گانا سنا، اُش اُش کر گیا۔"

[امیر اللغات ۔ حصہ دوم ص ۱۵۴]

اور پھر اس پر درج ذیل حاشیہ بھی لکھا ہے :

"اُش اُش کی اصل، اشاش اور اشش معلوم ہوتی ہے، جس کے معنی صراح اور منتخب میں شادی اور خوشی منانے کے لکھے ہیں۔ اردو میں ان لفظوں سے اُش اُش ہو گیا۔ ناسخ مغفور نے اس شعر میں :

ہم سفر وہ ہے جس پہ جی غش ہے	دشتِ غربت مقامِ اش اش ہے

اضافت کے ساتھ بھی کہہ لیا ہے، حالانکہ وہ اردو اور فارسی لفظوں کو باہم ترکیب دینے کے بالکل تارک تھے۔ شاید فارسی میں شیخ مرحوم کی نظر سے کہیں گزرا ہو۔ مگر حق یہ ہے کہ اشاش اور اشش پر اردو کا تصرف ہے۔

اور جو لوگ اس کو عش عش لکھتے ہیں، اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کیوں کہ اس کا کہیں سے پتا نہیں لگتا۔ عربی لغات میں عُشعُش، گھونسلے کے معنوں میں ہے جس کو اُش اُش سے کوئی لگاؤ نہیں۔" [امیر اللغات، حاشیہ ص ۱۵۴]

فاضل تبصرہ نگار کی مزید تسکین کے لیے فرہنگِ آصفیہ کی عبارت بھی نقل کی جاتی ہے :

"اش اش کرنا،..... یہ لفظ عربی میں اشاش تھا، جس کے معنی خوشی منانے کے آئے ہیں۔ اردو والوں نے اسے بگاڑ کر، اش اش کر لیا اور یہاں تک ہاتھ صاف کیا کہ عین سے عش عش لکھنے لگے اور اپنے ذہن میں خلافِ قاعدہ عشعش اس کا ماخذ بھی قرار دے لیا۔ حالانکہ اس عشعش کے معنی گھونسلے کے آئے ہیں۔ ان کو چاہیے کہ ذرا عربی کے بڑے بڑے لغات کو بھی ملاحظہ

فرمالیں۔" [فرہنگ آصفیہ۔ جلد اول۔ ص ۸۸]

پھر عین مع شین کی فصل میں مزید صراحت کے لیے "عش عش" کو لکھ کر، وضاحت کر دی ہے کہ: "صحیح اش اش۔ ...... اس کے متعلق لفظ اش اش میں تشریح موجود ہے۔"

[فرہنگ آصفیہ، جلد سوم۔ ص ۲۷۲]

جلاؔل نے اپنے لغت سرمایۂ زبان اردو میں لکھا ہے:

"اش اش، دونوں الف مفتوح۔ دونوں شین منقوطہ۔ ایک کلمہ ہے کہ شادمانی اور وجد کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ اور یہ محاورہ اہلِ اردو کا ہے۔ فارسی عربی میں کہیں نہیں پایا جاتا۔ ...... پس جو لوگ اس کلمے کو بجائے دو الف، دو عین مہملہ سے لکھتے ہیں، مولفِ ہیچ مداں کے نزدیک خطا پر ہیں۔" [سرمایۂ زبانِ اردو]

صاحبِ نور اللغات نے بھی اش اش ہی کو صحیح بتایا ہے۔ انھوں نے اصلاً امیر مینائی کی عبارت نقل کر لی ہے، البتہ اِس شعر کا اضافہ کیا ہے:

تصویر تری دیکھ کے اے رشکِ مسیحا — سب کرتے ہیں اش اش
تقدیر کی خوبی سے پڑا آنکھوں پہ پردہ — یاں آنے لگا غش

[نور اللغات، جلد اول ص ۲۹۴]

فاضل تبصرہ نگار کی مزید معلومات کے لیے یہ بھی عرض کردوں کہ امیر مینائی نے ناسخ کے جس شعر کا حوالہ دیا ہے، اس کے متعلق یہ لکھنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ کلیات ناسخ کی اشاعتِ اول [۱۲۵۸ھ ــــ ۱۸۴۲ء] میں کاتب صاحب نے اس لفظ کا املا "عش عش" [دونوں عین] ہی لکھا تھا۔ ممکن ہے کہ جامعہ کے تبصرہ نگار کی طرح اُن کاتب صاحب نے بھی سوچا ہو کہ اگر اس کو "اش اش" [الف کے ساتھ] لکھا گیا تو شاید ناسخ کی روح کو تکلیف پہنچے۔ لیکن ناسخ کے تلمیذ رشید میر علی اوسط رشک نے جب اس اشاعت کا غلط نامہ تیار کیا تو اُس میں اِس لفظ کی تصحیح کر دی۔ انھوں نے عش عش کو غلط اور اش اش کو صحیح بتایا۔ کلیات ناسخ کی اشاعت

ثانی [۱۲۶۲ھ — ۱۸۴۵ء] میں یہ مصرع اُس غلط نامے کی تصحیح کے مطابق ہی چھپا ہے۔ یعنی:
دشتِ غربت متقاضِ اش اش ہے [کلیات۔ اشاعت ثانی۔ ص ۲۵۲]

مجھے توقع ہے کہ اس تفصیل کے بعد فاضل تبصرہ نگار کی شکایت ختم ہو جائے گی۔ یہ توقع بھی شاید بے جا نہ ہو کہ آیندہ وہ ایسے معاملات میں غیر ذمّے دارانہ اظہار رائے کے بجائے احتیاط کے تقاضوں کا لحاظ کریں گے۔

محترم تبصرہ نگار نے اِسی لفظ کے ذیل میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "میرے خیال میں ان کے ذاتی اور انفرادی خیال کو مکتبۂ جامعہ کو آنکھ بند کر کے نہیں مان لینا چاہیے تھا۔" میرا خیال ہے کہ میرے کرم فرما کو اب یہ شکایت نہیں رہی ہوگی کہ آنکھ بند کر کے میری ذاتی رائے کو مان لیا گیا ہے۔ ہاں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ تبصرہ نگار نے البتہ آنکھ بند کر کے اعتراض فرمایا تھا اور اس طرح جیسے ان کے پاس مولانا شرر کی کوئی ایسی خطّی تحریر موجود ہو جس میں عش عش (عین سے) لکھا ہوا ہو اور یہ کہ مسلّمہ طور پر اردو میں یہ لفظ اسی طرح صحیح ہے۔ مجھے امید ہے کہ فاضل تبصرہ نگار اس امر میں مجھ سے ضرور متفق ہوں گے کہ جن امور کے متعلق صحیح صحیح معلومات حاصل نہ ہوں، اُن پر غیر ذمّے داری کے ساتھ اعتراض نہیں جڑ دینا چاہیے۔

رشید حسن خاں

عرضِ تبصرہ نگار

جناب رشید حسن خاں صاحب کا مراسلہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، اس میں غیر ضروری باتیں بھی ہیں، تکرار بھی ہے اور نامناسب انداز بھی۔ مگر خاں صاحب کا ایک مخصوص مزاج ہے، جو لوگ اس سے واقف ہیں، ان کو اسے پڑھ کر تعجب نہیں ہوگا، میں تو اسے بسا غنیمت سمجھتا ہوں۔

فاضل مضمون نگار نے اپنی تائید میں مختلف لُغت نویسوں کی رائیں لکھی ہیں، لیکن

شاید اس کا لحاظ رکھا ہے کہ صرف انھیں کی لکھی جائیں جو ان کے حق میں ہیں کیونکہ مہذب اللغات اور فرہنگ اثر نے عش عش (عین کے ساتھ) کی حمایت کی ہے اور موصوف نے ان کا حوالہ نہیں دیا ہے، معلوم نہیں انھوں نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے یا ان تک ان کی رسائی نہیں ہوئی بہرحال ذیل میں ان کے اقتباسات دئے جاتے ہیں۔ اس سے موصوف کے اس دعوے کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے گی کہ "اردو کے لغت نگاروں کا اس پر اتفاق ہے کہ اردو میں صحیح لفظ اش اش (الف کے ساتھ) ہے۔" ملاحظہ ہو:

"عربی زبان میں عش کے معنی فرحت اور انتہائی خوشی کے ہیں جس سے ایرانیوں نے عش عش بنالیا۔ اب چونکہ اس رسم الخط (ع) کے ساتھ چلا آرہا ہے اس لیے الف سے لکھنا صحیح نہیں ہے۔ ناسخ کے مصرع میں بھی (ع) ہی سے ہوگا جس کو الف سے لکھدیا گیا۔" [مہذب اللغات صفحہ ۲۴۴، قسط سوم]

خاں صاحب نے اپنی تائید میں "سرمایۂ زبان اردو" کا بھی ایک اقتباس نقل کیا ہے۔ اس کے جواب میں جناب جعفر علی خاں اثر لکھنوی نے جو کچھ لکھا ہے ملاحظہ ہو:

"جب یہ تسلیم ہے کہ یہ محاورہ اہل اردو کا ہے، فارسی عربی میں کہیں نہیں پایا جاتا تو اُن کا مقررہ املا عش عش بھی قبول کیجئے، کم سے کم اش اش بالکسر (بچوں کو پیشاب کرانے کی آواز) سے تلبیس بچانے کو۔ اردو بجائے خود ایک زبان ہے جس نے دوسری زبانوں کے الفاظ میں نہ معلوم کیا کیا تصرفات کر ڈالے ہیں انھیں میں عش عش بھی ہے، اس کو اش اش لکھنے پر کیوں مصر ہو جیے۔ بعض لغت نویسوں مثلاً پلیٹس نے اسکا استخراج حشاش سے کیا ہے۔ اشاش بمعنی شادمانی و وجد کا بدل اردو میں ہشاش بشاش ہے۔ اش اش اس وجہ سے بھی فضول ہو گیا۔" (فرہنگ اثر، صفحہ ۱۰)

خاں صاحب نے فرہنگ آصفیہ سے جو اقتباس نقل کیا ہے اس میں بھی یہ

بات تسلیم کی گئی ہے کہ اردو والے عین سے عش عش لکھنے لگے ۔ میرے نزدیک اصل سوال یہ نہیں ہے کہ "عش عش" صحیح ہے یا اش اش ہے ۔ یہ حقیقت ہے کہ اردو والے، بقول فاضل مولف فرہنگ آصفیہ، علین سے عش عش لکھنے لگے، اس لیے اصل سوال یہ ہے کہ خود مولانا شرر نے اس لفظ کو کس طرح لکھا ہے ؟ اگر انھوں نے "عش عش" لکھا ہے تو میرے خیال میں فاضل مرتب کو اس کا بالکل حق نہیں ہے کہ وہ "عین" کو "الف" سے بدل دیں اور اگر وہ سمجھتے ہیں کہ یہ کتابت کی غلطی ہے تو مختلف حوالے دینے کے بجائے اس کو ثابت کرنے کی ضرورت تھی ۔ ایک جید عالم اور مستند مصنف نے میرے تبصرے کو پڑھنے کے بعد فرمایا تھا کہ کلاسیکل کتابوں کے طرز املا میں کوئی بنیادی تبدیلی نہ کی جائے، مثلاً اگر بالاتفاق یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ "اعلیٰ" کا املا "اعلا" اور "ذرا" کا "زرا" ہوگا تو موجودہ کتابوں ،اور رسالوں میں ان پر عمل کیا جائے اور قدیم کتابوں میں اسی طرح لکھا جائے جس طرح اُن کے زمانے میں لکھا جاتا تھا۔ میری بھی یہی رائے ہے۔ اگر رشید حسن خاں صاحب کا خیال ہو کہ مولانا شرر نے "اش اش" ہی لکھا ہے، کلیات ناسخ کی طرح کاتب نے "عش عش" کر دیا تو لغات کے حوالوں کے بجائے اسی کو تفصیل اور دلائل سے لکھ دیتے تو ان کا یہ مراسلہ بامعنی اور مفید ہوتا۔ موصوف نے اپنے اس مراسلے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "۔۔ جیسے ان کے پاس (یعنی تبصرہ نگار کے پاس) مولانا شرر کی کوئی خطی (؟) تحریر موجود ہو جس میں عش عش (عین سے) لکھا ہوا ہو" خطی تحریر نہ تو فاضل مرتب کے پاس ہے اور نہ میرے پاس، لیکن تحقیق کے کچھ معروف اصول ہیں، ان کی روشنی میں معلوم کیا جا سکتا ہے کہ خود مولانا شرر نے اس لفظ کو کس طرح لکھا ہوگا۔ مثلاً یہ کتاب پہلے مولانا کے رسالہ دلگداز میں قسط وار شائع ہوئی تھی، اس میں یہ لفظ کس طرح لکھا گیا ہے، پھر پہلے ایڈیشن میں کس طرح ہے اور جامعہ اڈیشن کے لیے جس "مجلد" کو موصوف نے بنیاد بنایا ہے جس کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ "مولانا نے نظرثانی کی تھی" (صفحہ ۳۲) خود اس میں کس طرح ہے ۔ اس پہلو کو نظرانداز کرنے کے معنی ہیں کہ یہاں خاں صاحب کی کنّی دبتی ہے۔

خاں صاحب نے میری معلومات کے لیے لکھا ہے "کہ کلیات ناسخ کی اشاعت اول میں کاتب صاحب نے اس لفظ کا املا "عش عش" ہی لکھا تھا، لیکن ناسخ کے تلمیذ رشید نے جب اس اشاعت کا غلط نامہ تیار کیا تو اس میں اس لفظ کی تصحیح کر دی۔" مگر خاں صاحب نے اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا کہ "عش عش" کا املا کاتب نے لکھا تھا یا خود فاضل مصنف نے۔ خاں صاحب سے غالباً یہ بات پوشیدہ نہیں ہوگی کہ اساتذہ کے کلام میں کتنی اور کس طرح تبدیلیاں یا تحریفیں کی گئی ہیں مثلاً قدیم کتابوں میں، چاہے نثر کی ہوں یا شاعری کی، یائے معروف اور یائے مجہول میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، بعد میں جب دونوں میں امتیاز کیا گیا تو خاں صاحب جیسے مرتبین نے اپنی رائے کے لحاظ سے یائے معروف یا یائے مجہول کر دیا۔ مثلاً ذوق اور غالب کے اشعار میں جہاں جہاں "مانند" ہے کسی نے "کے مانند" لکھدیا اور کسی نے "کی مانند"۔ ہوسکتا ہے اسی طرح ناسخ کے تلمیذ رشید نے بھی اپنے استاد کی تصحیح فرمادی ہو۔ مہذب اللغات سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

میں نے اپنے تبصرے میں لکھا تھا کہ "میرے خیال میں ان کے ذاتی اور انفرادی خیال کو مکتبہ جامعہ کو آنکھ بند کر کے نہیں مان لینا چاہیئے۔" اس کے جواب میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ "میرا خیال ہے کہ میرے کرم فرما کو اب یہ شکایت نہیں رہی ہوگی کہ آنکھ بند کر کے میری ذاتی رائے کو مان لیا گیا ہے۔" افسوس کہ میری رائے اب بھی وہی ہے جو تبصرے کے وقت تھی۔ میرا اپنا خیال ہے کہ جب کسی قدیم معیاری کتاب کے املا میں کوئی بنیادی تبدیلی کی جائے تو "معیاری ادب" کی مجلس ادارت سے مشورہ کر لیا جائے۔ مجلس کے صدر ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب جیسے بزرگ ادیب ہیں، جن کی اردو ادب کے تمام مسائل پر نظر ہے اور اراکین میں مالک رام صاحب ہیں جو اصلاح املا کے حامیوں میں سے ہیں۔ اس مجلس سے مشورہ کرنے کے بعد جو تبدیلی کی جائے گی، غالباً وہ سب یا بیشتر ادیبوں اور ناشروں کے لیے قابل قبول ہوگی، کم از کم میرے لیے یقیناً ہوگی۔ امید ہے کہ مکتبہ جامعہ اس گذارش پر غور کرے گا۔

خاں صاحب نے مجھے مشورہ دیا ہے کہ "یہ توقع بھی شاید بے جا نہ ہو کہ آیندہ وہ ایسے معاملات میں غیر ذمہ دارانہ اظہار رائے کے بجائے، احتیاط کے تقاضوں کا لحاظ کریں گے۔" یہ مشورہ سرآنکھوں پر، لیکن اگر اجازت ہو تو عرض کروں کہ تنقید یا تبصرہ کرتے وقت میں پوری احتیاط سے کام لیتا ہوں، اسے میری کمزوری سمجھ لیجئے، ذہن میں اس کا بھی خیال رہتا ہے کہ جس کتاب پر تبصرہ کر رہا ہوں اس کا مصنف یا مرتب کون ہے، خاں صاحب کی کتابوں پر تبصرہ کرتے وقت آیندہ اور خیال رکھوں گا۔[1] اس اعتراف اور وعدہ کے بعد اگر اجازت ہو تو میں بھی کچھ عرض کروں، وہ یہ کہ مراسلہ لکھنے میں کبھی عجلت سے کام نہیں لینا چاہئے، دوسرے کے موقف کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے اور زیر بحث مسئلے کے تمام پہلوؤں پر گہری نظر ڈال لینی چاہیے۔ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو اپنی رائے پر اصرار کرنے اور دوسرے پر غیر ذمہ داری اور ناواقفیت وغیرہ کا الزام لگانے کے بجائے صرف اپنے موقف کی وضاحت کرنے پر اکتفا کرنا چاہئے۔

عبداللطیف اعظمی

---

[1] انتخاب مضامین شبلی پر، جسے رشید حسن خاں صاحب نے مرتب فرمایا ہے، اس مراسلے کے موصول ہونے سے پہلے طویل تبصرہ لکھ چکا ہوں جو اس اشاعت میں محض جگہ کی کمی کی وجہ سے شائع نہ ہو سکا۔ اس لیے اس تبصرے میں جو کچھ لکھ چکا ہوں اس کے لیے معذرت خواہ ہوں، البتہ حسب ارشاد آیندہ ضرور احتیاط سے کام لوں گا۔

اعظمی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۶	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۲ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

مدیر جامعہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب کی طبیعت کچھ عرصے سے رہ رہ کر خراب ہو جاتی ہے۔ سب سے پہلے اگست ۸۰ء میں ان کو دل کا دورہ اٹھا تھا، حملہ سخت تھا مگر بروقت طبی امداد اور بہتر علاج کی وجہ سے وہ بالکل اچھے ہو گئے۔ اگرچہ احتیاط جاری رہی، مگر رفتہ رفتہ معمول کے سبھی کام کرنے لگے، یہاں تک کہ امسال اپریل میں یورپ اور ایران کے سفر پر بھی تشریف لے گئے۔ مگر اِدھر جولائی کے مہینے سے تھوڑے تھوڑے وقفے سے ان کی طبیعت کئی مرتبہ خراب ہوئی اور انھیں ہسپتال میں داخل ہونا پڑا۔ اگرچہ ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اِدھر جلد جلد جو حملے ہوئے ہیں، ان کا تعلق براہ راست دل کی بیماری سے نہیں ہے، مگر پھر بھی ڈاکٹروں کا، بزرگوں کا اور دوست احباب کا مشورہ، بلکہ شدید اصرار تھا کہ وہ کچھ عرصے کے لیے کسی پُرسکون اور ٹھنڈی جگہ پر چلے جائیں۔ چنانچہ فی الحال وہ دہرہ دون تشریف لے گئے ہیں۔ خدا کرے کہ وہاں کی آب و ہوا موصوف کو راس آئے اور وہ ایسی صحت کے ساتھ واپس آئیں کہ اپنے تعلیمی، علمی اور انتظامی سبھی کام انجام دے سکیں اور کوئی شکایت پیدا نہ ہو۔

موصوف نے اپنے سفر یورپ اور ایران کے تاثرات لکھنے شروع کیے تھے جن کی تین قسطیں جامعہ میں شائع ہو چکی ہیں۔ آخری قسط باقی ہے، جو اپنی علالت کی وجہ سے وہ ابھی تک نہیں لکھ سکے۔ انھوں نے دہرہ دون کے دوران قیام میں اسے لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے، انشاءاللہ اگلے شمارے میں ہم اسے پیش کر سکیں گے۔

اپنی علالت کی وجہ سے موصوف پچھلے شمارے کی کاپی اور پروف کی تصحیح نہیں فرما سکے اور

اس کی وجہ سے اس شعر میں ایک غلطی رہ گئی ہے جس کا دوسرا مصرعہ ان کے سفرنامے کا عنوان ہے۔ صحیح شعر یوں ہے:

اگر بہ دل نہ خلد ہرچہ از نظر گزرد
زہے روانیٔ عمرے کہ در سفر گزرد

پچھلے شمارے میں "نہ" رہ گیا ہے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۱۳۹۔

آجکل اردو کے رسالوں اور ناشروں کی جو حالت ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ سبھی مالی پریشانیوں میں مبتلا ہیں۔ آمدنی بڑھانے اور خسارے کو پورا کرنے کے لئے تقریباً سبھی نے چندوں میں اضافہ کردیا ہے، صرف جامعہ ہی ایک ایسا ماہنامہ ہے جس کی شروع میں بھی بہت کم قیمت رکھی گئی تھی اور بعد میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔ اس وقت جامعہ معیار کے لحاظ سے ملک کے بہترین رسالوں میں ہے اور قیمت بھی برائے نام ہے۔ پھر بھی خریداروں کی تعداد افسوسناک حد تک کم ہے۔ ہم حکومت سے شکایت کرتے ہیں کہ وہ اردو کے ساتھ انصاف نہیں کرتی، مگر خود ہم اردو والے اس کے ساتھ کیا کررہے ہیں، کبھی اس پر نظر ڈالنے اور سوچنے کی زحمت نہیں کرتے۔ اردو والوں کی تعداد کروڑوں میں ہے اور اردو کے اچھے اور معیاری ماہناموں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔ اگر ہمیں اردو کے ساتھ واقعی محبت ہوتی، اگر ہم اسے اپنے کلچر اور ادبی اور علمی لٹریچر کا اہم ترجمان سمجھتے تو ان رسالوں کی وہ حالت نہ ہوتی جو آج ہے۔ زبانیں حکومتوں کی مدد سے زندہ نہیں رہتیں، اپنے بولنے والوں اور پڑھنے والوں کی وجہ سے زندہ رہتی ہیں۔

جرمن زبان بولنے والوں کا قریب ایک ہزار برس تک چیکوسلاویکیہ پر قبضہ رہا۔ پورے ملک میں جرمن زبان کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی اور چک زبان کو بالکل نظرانداز کیا گیا۔ مگر چک قوم نے اپنی زبان کو ہر حالت میں محفوظ او زندہ رکھا، چنانچہ جب آسٹریا کا وہاں سے قبضہ اٹھا تو پورے ملک میں صرف چک زبان ہی رائج تھی جرمن جاننے والا کوئی نہیں تھا۔ ہمارے اور چک قوم کے حالات مختلف ہوسکتے ہیں لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اگر ہم واقعی اردو کو زندہ رکھنا اور اس کو ترقی دینا چاہتے ہیں تو اسے کوئی نہیں مٹا سکتا

لیکن اگر ہماری بے حسی اور غفلت کا یہی حال ہے جو روزمرہ مشاہدے میں آتا ہے تو حکومت کی مراعات اور مدد پر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔

ماہنامہ جامعہ دوبارہ نومبر ۱۹۶۱ء میں جاری کیا گیا ہے۔ اگلے مہینے میں اس کو بارہ سال ہو جائیں گے۔ اس وقت سے پوری پابندی سے نکل رہا ہے اس درمیان میں کئی خاص نمبر بھی نکالے گئے اور مستقل خریداروں سے ان کی زائد قیمت وصول نہیں کی گئی اور نہ اس عرصے میں ہم نے اردو والوں کی بے توجہی اور بے حسی کی ایک مرتبہ بھی شکایت کی، اب بھی خاموش ہی رہتے، مگر گرانی ہے کہ بڑھتی ہی جارہی ہے، کتابت اور طباعت کی اجرت میں بھی اضافہ ہوا، مگر کاغذ کے دام اتنے بڑھ گئے ہیں کہ موجودہ قیمت میں رسالے کو جاری رکھنا قریب قریب ناممکن ہے۔ پورے ملک میں اردو کا صرف یہی ایک ماہنامہ ہے جس میں معیاری علمی، تاریخی، سیاسی، تعلیمی اور فکر انگیز مذہبی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ اگر اردو والے ایسے پرچے کو بھی جس کا سالانہ چندہ صرف چھ روپے ہے، مالی لحاظ سے بے فکر اور مطمئن نہیں کر سکتے تو وہ کیا کر سکتے ہیں؟!

ہم نے شروع سے جہاں جامعہ کے حسن طباعت و کتابت کا لحاظ رکھا ہے، وہاں اس کی بھی کوشش کی ہے کہ اہم موضوعات اور ملک و قوم کے پیچیدہ مسائل پر اردو کے بہترین ادیبوں کے رشحات قلم شائع ہوں۔ اس میں بڑی حد تک ہمیں کامیابی ہوئی ہے۔ مگر اس راہ میں بھی مشکلات بڑھتی جاتی ہیں۔ جو رسالے مضمون نگاروں کو معقول معاوضے پیش کرتے ہیں، انھیں بھی اعلیٰ ترین اور مشہور ترین ادیبوں کا تعاون حاصل کرنے میں پوری طرح کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ حالات یکسر بدل گئے ہیں اور اب غالباً یہ ممکن نہیں رہا کہ محض تعلقات کی بنا پر مشہور دانش وروں کے مضامین حاصل کئے جاسکیں۔ خود جامعہ ملیہ میں اچھے مضمون نگاروں کی تعداد اتنی کافی ہے کہ اگر ان کا تعاون بھی پوری طرح حاصل ہو جائے تو جامعہ کی امتیازی خصوصیات کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ ابھی تک ہم نے بنیادی طور پر انھیں پر بھروسہ کیا ہے۔ اگر حالات کا یہی رخ رہا جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے، تو اب انھیں پر انحصار

کرنا پڑتا تھا۔ ابھی حال میں ہم نے جامعہ ملیہ کے مضمون نگاروں کا ایک جلسہ بلایا تھا اور اس سلسلے میں ان سے تبادلۂ خیال کیا۔ اس جلسے میں جہاں اور بہت سی تجویزوں پر گفتگو ہوئی وہاں یہ بھی طے پایا کہ رسالے کو مفید اور دلچسپ بنانے کے لیے "حالات حاضرہ" اور "تعلیمی مسائل" کا اضافہ کیا جائے۔ ہمیں پوری امید ہے کہ جامعہ ملیہ اور اردو کے دوسرے دانشوروں کے تعاون سے ہم رسالے کے معیار کو برقرار رکھنے اور اس کو مفید سے مفید تر بنانے میں ضرور کامیاب ہوں گے۔

کسی رسالے کی کامیابی کے لئے ضروری ہے کہ اس کا اپنے قارئین سے گہرا رشتہ ہو۔ ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ جامعہ کے قارئین سے ہمارا ایسا تعلق قائم نہ ہو سکا کہ ہمیں ان کے خیالات اور رجحانات کا صحیح طور پر اندازہ ہو سکتا۔ دوسرے رسالوں نے اپنے قارئین کے ردعمل کو معلوم کرنے کے لیے ان کے خطوط کی اشاعت کا انتظام کیا ہے۔ افسوس ہے کہ ماہنامہ جامعہ اپنی تنگ دامانی کی وجہ سے ایسا نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ ایسے خطوط میں کام کی باتیں کم اور تعریف و توصیف کے جملے زیادہ ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ناگوار بحثیں چھڑ جاتی ہیں، اس لیے ہم خطوط کی اشاعت کا انتظام تو نہیں کر سکتے، مگر ہماری یہ خواہش ضرور ہے کہ قارئین جامعہ اپنے تاثرات اور اپنی تجاویز سے ہمیں آگاہ کرتے رہیں۔ ماہنامہ جامعہ میں باقاعدہ کوئی اسٹاف نہیں ہے، جن لوگوں کے کاندھوں پر اس کی ذمہ داری ہے، ان کے ذمے پہلے ہی سے بہت سے کام ہیں، پھر بھی ہم اپنے قارئین سے بہتر رشتہ قائم کرنے اور برقرار رکھنے کے لیے ان کے خطوط کا بروقت جواب دینے کی بھرپور کوشش کریں گے۔

ہم اپنی طرف سے اپنی بہترین کوششوں کا وعدہ کرتے ہیں۔ امید ہے کہ قارئین جامعہ بھی اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں گے اور رسالے کو کامیاب بنانے اور اس کی اشاعت میں اضافہ کرنے میں ہماری مدد فرمائیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب

آزادی کا سفر

انسان کی نظر وہی دیکھتی ہے جو وہ دیکھنا چاہتی ہے۔ ہم چاہیں تو جو کچھ ۱۸۵۷ء کے بعد ہوا اسے آزاد ہندوستان کی نظر سے دیکھ سکتے ہیں۔ ہر ٹمٹماتے ہوئے چراغ کو آزادی کے آفتاب کی ایک گرفتار، تاریکی سے لڑتی ہوئی کرن سمجھ سکتے ہیں، بددلی اور بیزاری کے ہر اظہار کو اس طوفان کی پہلی موج تصور کر سکتے ہیں جس نے آخر میں غیر ملکیوں کی حکومت کو درہم برہم کر دیا، لیکن ایسا نہ ہونا چاہئے کہ تاریخ کے ساتھ بے انصافی ہو، کیونکہ اس کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے زمانے کے مسئلوں کو سمجھ نہ سکیں، ہمیں یہ دھوکہ ہو کہ ہم سے پہلے بھی آزادی کے سورج میں وہی روشنی تھی جو اب نظر آرہی ہے یا دوسری طرف یہ کہ اس زمانے میں کوئی روشنی تھی ہی نہیں، اس لیے کہ آزادی کا کوئی صحیح تصور نہیں تھا۔

۱۸۵۷-۵۸ء میں ہندوستان کی آبادی کو دیکھتے ہوئے بہت تھوڑے لوگ تھے جو انگریزی حکومت کے خلاف لڑے اور وہ بھی ملک کے تھوڑے سے حصے میں۔ ان سے پوچھا جاتا کہ وہ انگریزی حکومت سے کیوں لڑے تو ان کا جواب وہ نہ ہوتا جو ہم سمجھتے ہیں کہ انھیں دینا چاہیئے تھا، جو لوگ اپنے آپ کو لڑائی کی آنچوں سے بچا لے گئے ان سے پوچھا جاتا کہ وہ جنگ میں شریک کیوں نہیں ہوئے تو شاید ان کا جواب بھی وہ نہ ہوتا جو ہم آجکل ۱۸۵۷-۵۸ء کے واقعات پر تنقید کرتے ہوئے دیتے ہیں اور پھر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ جب ہمارے اور اس زمانے کے لوگوں کے درمیان خیالات کا اتنا فرق ہے تو ہمارا ان سے کوئی رشتہ کیسے قائم ہو سکتا ہے، ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ہماری آزادی کی تحریک کا سلسلہ اسی وقت سے شروع ہوتا ہے؟ اس سوال کا صحیح جواب دینے کے

لیے ہمیں سوچنا ہوگا کہ لوگوں کا ذہن کیسے بنتا ہے، ان پر حالات کا اثر پڑتا ہے تو کیسے پڑتا ہے، ان کا فکر اور عمل بدلتا ہے تو کیسے بدلتا ہے اور ایک نئی زندگی کا نقشہ کس طرح دلوں پر جمتا ہے۔

اگر آپ شریعت اور دھرم کی پرانی کتابوں کو دیکھیں جنھیں زندگی کے ہر معاملے میں سند مانا جاتا تھا تو آپ کو کہیں سیاسی کاموں میں شرکت کرنے کی ہدایت نہ ملے گی۔ بادشاہ یا راجہ کا کام دین اور دھرم کو قائم رکھنا، انصاف کرنا اور رعایا کی جان اور مال کی حفاظت کرنا تھا۔ وہ ایسا نہ کرتا تو کیا ہوتا؟ رعایا کو اس کا حق نہیں تھا کہ پارٹیاں بنائے، جلسے کرے، اپنے چنے ہوئے لیڈروں کے ذریعے اپنے مطالبے پیش کرے اور منوائے۔ بغاوتیں بےشک ہوسکتی تھیں اور بہت سی ہوئیں بھی، ایسی لڑائیوں کو ہم آجکل خانہ جنگی کہتے ہیں اور ان کو اچھا نہیں سمجھتے۔ انیسویں صدی کے شروع میں جب یہ ظاہر ہوگیا کہ ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہوجائے گا تو بہت سے لوگ ان کی مخالفت پر آمادہ ہوئے، مگر مخالفت کے حق کو ثابت کرنے کے لئے ان کے پاس وہی کتابیں تھیں جن میں صرف مذہبی فرض بیان کئے گئے تھے، سیاسی حقوق اور فرائض کا کوئی ذکر نہ تھا۔ پھر اور کیا ہوسکتا تھا سوائے اس کے کہ سیاسی مقصد مذہبی زبان میں بیان کئے جائیں، سیاسی لڑائی مذہب کے نام سے لڑی جائے۔ ہمیں اس پر اعتراض کرنے کے بجائے ان لوگوں کی تعریف کرنی چاہیئے جنھوں نے سوچنے کی پرانی عادتوں اور طریقوں کو چھوڑا اور لڑنے اور جان دینے کے لئے کھڑے ہوگئے جب کہ انھیں اپنی ان کتابوں سے جنھیں وہ مانتے تھے یہ ثابت کرنا مشکل تھا کہ انھیں لڑنے کا حق ہے۔

۵۸-۱۸۵۷ء کی تحریک کامیاب نہیں ہوئی اور کامیاب ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ غالباً لڑائی کی تیاری ایک خاص طریقے سے کی جارہی تھی۔ لوگوں کو بڑے پیمانے پر آمادہ کیا جارہا تھا کہ وہ وقت آنے پر انگریزوں سے لڑنے کے لئے تیار ہوجائیں، لڑائی کو میرٹھ کے فوجیوں کی بغاوت سے شروع کرنے کا ارادہ نہیں تھا۔ ۱۸۵۴ء یا ۱۸۵۵ء میں مولانا احمد اللہ شاہ نے، نہ معلوم جنوبی ہندوستان

سے یا شمالی مغربی سرحد سے آکر موجودہ اتر پردیش کے علاقے میں انگریزوں کے خلاف پروپگنڈا شروع کیا۔ وہ ایک جگہ پہنچتے، بڑے مجمعوں میں تقریریں کرتے اور اس طرح غائب ہو جاتے کہ پتہ نہ چلتا کہاں ہیں۔ وہ عالم تھے، مذہبی رنگ کی تقریریں کرتے ہوں گے۔ اگر وہ سیاست کی زبان بولتے تو کوئی ان کی بات نہ سمجھتا اور بہت کم ان کا ساتھ دیتے اور وہ صرف مولوی اور مذہبی نہیں تھے، اتنے اچھے سپاہی اور سپہ سالار تھے کہ ان کے انگریز دشمن بھی ان کی تعریف کرنے پر مجبور ہو گئے، لیکن مولانا احمد اللہ شاہ کو زمین تیار کرنے کا کافی موقع نہ ملا اور رہنمائی کرنے کے بجائے وہ سازشوں میں گرفتار ہو گئے۔

۱۸۵۸ء کے بعد بھی غیر منظم طریقے پر انگریزوں کی مخالفت جاری رہی، جسے وہابیوں اور فرائضیوں کی تحریک کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ بھی مذہبی تھے اور مذہبی اختلافات کی بنا پر مسلمانوں سے بھی لڑنے میں تکلف نہ کرتے تھے۔ سر ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب The Indian Musalmans میں مخالفت کی تحریکوں کا سارا حال لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ مسلمان ملکہ معظمہ کے وفادار نہیں ہو سکتے۔ یہی ان مسلمانوں کے خلوص اور جاں بازی کی سند ہے۔ ان لوگوں کی سیاسی تربیت نہیں ہوئی تھی، مگر یہ اپنی ضد میں پکے تھے اور کامیابی کی کوئی امید نہ ہوتے ہوئے بھی جلا وطنی اور پھانسی کی سزا بھگتنے پر تیار تھے۔ اسی ضد نے ایک اور شکل اختیار کی، جب علماء کی ایک جماعت نے ۱۸۶۷ء میں دیوبند کے دارالعلوم کی بنیاد رکھی اور جو مقصد لڑ کر حاصل نہیں ہو سکتا تھا اسے انھوں نے تعلیم کے ذریعے حاصل کرنے کا ارادہ کیا، وہ انگریزوں کو ہندوستان سے نہیں نکال سکتے تھے، اس لیے انھوں نے طے کیا کہ انھیں اپنی دنیا سے نکال دیں گے اور ایسی تعلیم دیں گے جس میں انگریز اور مغربی تعلیم اور تہذیب کا ذکر ہی نہ آئے۔ اس میں وہ کامیاب ہوئے، لیکن اس کی وجہ سے بہت نقصان بھی ہوا، اس لیے کہ مذہبی تعلیم کے ساتھ سیاسی تعلیم اور تربیت کی ضرورت تھی اور اسے بالکل نظر انداز کیا گیا۔ نقصان انگریزی تعلیم سے بھی ہوا اور آجکل ہم ان لوگوں پر جنھوں نے انگریزی تعلیم حاصل کی آسانی سے الزام لگا سکتے ہیں کہ وہ

صرف سرکاری نوکری کرنا اور اپنی موروثی تہذیب کو چھوڑ کر مغربی تہذیب کو اختیار کرنا، کالی رنگت کے انگریز بننا چاہتے تھے۔ انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی خواہش ملک کے تمام کھاتے پیتے اور حوصلہ مند لوگوں کو تھی، نہیں تھی تو مسلمانوں کو اور انھیں میں سید احمد خاں پیدا ہوئے، جنھوں نے ایک طرف مذہبی بحث چھیڑ کر ثابت کرنا چاہا کہ اسلام کی دنیا اس وقت کی سیاسی، علمی اور مادی دنیا سے الگ نہیں کی جا سکتی اور دوسری طرف اس کا اپنے بس بھر انتظام کیا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کر سکیں، سرکاری نوکری کی خاطر انگریزی تعلیم کی خواہش عام تھی۔ سید احمد خاں نے مسلمانوں سے کہا کہ انگریزی پڑھو اور سرکاری ملازم ہو تو اس میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔ اب اگر ہم سوچیں کہ اس زمانے میں کیا کیا جا سکتا تھا تو ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ہماری سیاسی تربیت جو آزادی حاصل کرنے کے لیے لازمی تھی، انگریزی تعلیم اختیار کیے بغیر ناممکن تھی اور اس سے جو نقصان ہوا اس سے بچنے کی کوئی صورت نہیں تھی۔ لڑائی میں فتح ہو تب بھی بہت سا گولا بارود ضائع ہوتا ہے اور بہت سے سپاہی کام آتے ہیں اور ویسے مقابلہ کیا جائے تو آج بھی سریندر ناتھ بنرجی سے بہتر مقرر اور مہادیو گووند رانا ڈے سے زیادہ صاف، سلجھے ہوئے دماغ کا آدمی مشکل سے ملے گا۔

یہ ایک واقعہ ہے کہ انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کا خیال چند انگریزوں کو آیا، جن میں شاید ایلن اوکٹے وین ہیوم سب سے ممتاز تھا۔ یہ خیال ہرگز نہ آتا اگر اس کا یقین نہ ہو گیا ہوتا کہ ہندوستانی وہی سیاسی زبان بولنے لگے ہیں جو انگریز بولتے تھے اور انھیں حکومت پر اثر ڈالنے کا موقع نہ دیا گیا تو وہ اپنی قوم سے اپنی زبان بولنا شروع کر دیں گے اور حکومت پر اثر ڈالنے کے دوسرے طریقے اختیار کریں گے۔ مسلمانوں نے زیادہ شدت کے ساتھ انگریزی حکومت کی مخالفت کی تھی اور زیادہ نقصان بھی اٹھایا تھا، پھر اس خوف سے کہ ملک کی جو نئی زندگی بن رہی تھی اس میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا وہ اپنی سیاسی تربیت کے خیال کو چھوڑ کر ایسے حق مانگنے کی طرف مائل ہو گئے جو سیاسی تربیت کے بعد ملیں تو زیادہ مفید ہوتا ہے۔

آزادی کے سفر میں ہم نے اب چوتھائی صدی کی منزل طے کر لی ہے، پہاڑوں سے نکل کر

میدان میں آگئے ہیں، اب چلنا تو آسان ہے مگر یہ طے کرنا مشکل ہے کہ ہمیں کس رفتار سے کدھر جانا چاہیئے، دھوپ تیز ہے، بہت سے سایہ دار درخت اپنی چھاؤں بچھائے ہوئے آرام کرنے کی دعوت دے رہے ہیں اور دن معلوم ہوتا ہے بہت لمبا ہوگا۔ اس وقت اگر ہم پیچھے مڑکر دیکھیں اور سوچیں کہ ہمارا سفر کہاں سے اور کیسے شروع ہوا تو شاید ہمیں سیکولرزم سے ویسی ہی عقیدت ہوجائے جیسے سو برس پہلے لوگوں کو مذہب اور دھرم سے تھی اور وہ رواداری جو سیکولرزم کی جان ہے، ہمیں اپنی جان کے برابر عزیز ہوجائے۔ غریب اور امیر کا فرق مٹانے کی جو کوشش کی جارہی ہے اس میں کامیابی زیادہ آسان ہوجائے گی اگر ہم دل سے اس مذہبی اصول کو مان لیں کہ دولت دراصل امانت ہے اور امانت کا حق وہی ادا کرسکتا ہے جو اپنی دولت کو سب کی بھلائی کے لئے خرچ کا ذمہ دار بنے۔ آجکل ہم انتہا پسندی کو اچھا نہیں سمجھتے، لیکن یہ بھی سوچیے کہ ہم کیسے ثابت کرسکیں گے کہ ہمیں ایمانداری سے محبت ہے اگر ہمیں بے ایمانی سے نفرت نہ ہو یا ہمیں اپنے آدرشوں سے محبت ہے اگر ہم ان کے لئے لڑکر جان دینے پر تیار نہ ہوں۔

مولانا مہر محمد خاں شہاب

"دین الٰہی" اور اس کا پس منظر

(ایک تبصرہ)

(۴)

اکبر کی امامت و آمریت

محدود و مخصوص اصطلاح سے قطع نظر عالمِ اسلام میں ابتداء سے یہ ہوتا چلا آیا ہے کہ جو شخص حاکم ہے، وہی مفترض الطاعۃ امام ہے۔ مملکت اسی کی ہے، خطبہ اور سکہ اسی کے نام کا ہے۔ اکبر ہی کو دیکھ لیجئے، ہم عصر علمار کی بڑی اکثریت نے اکبر کی امامت فی الارض کو تسلیم کر لیا تھا اور اسی کا امر بھارت کے طول و عرض میں نافذ تھا۔ مسائل حکومت اور اختلافی مسائل افراد رعایا میں اسی کا فیصلہ آخری فیصلہ

لہ بھرے دربار میں "زمین بوس" ہو کر حکم بجالانے والوں کا گھر کی کال کوٹھری کی تنہائی میں اکبر کو کافر و مرتد و بے دین و ملحد کہنا کوئی سند نہیں۔ اسی طرح جونپور کے ایرانی قاضی ملا محمد یزدی کا اکبر کے خلاف فتوی تکفیر وغیرہ اس لئے سند نہیں ہو سکتا کہ یہ بزرگوار وہی ہیں جنھوں نے ایران سے آتے ہی اکبر کو صدیق اکبر اور فاروق اعظم اور دیگر اجل اصحاب رسول کی تکفیر و تفسیق کی راہ دکھائی تھی (رد کوثر ص۹۱ بحوالہ بدایونی و دین الٰہی ص۲۲۹) بعد میں اگر انہی یزدی ملا صاحب مرحوم نے اکبر کے خلاف فتوی دیا اور علم بغاوت بلند کیا تو اس کے سوا ان سے اور کیا توقع کی جا سکتی تھی۔ شہاب

تھا کیونکہ آئین و قوانین نوشتہ "صامت" ہیں ان کے منشاء کا ظہور جس صاحب امر یا آمر بالاستحقاق یا امیر یا امام عادل کے معدلت گسترانہ احکام کے ذریعہ ہوتا ہو، وہی امام ہے۔ انہی معنی میں جلال الدین محمد اکبر (مرحوم و مغفور) خلیفۃ اللہ فی الارض اور امام مفترض الطاعۃ تھا۔ صاحب امر تھا۔ اپنی مملکت میں تنازعات کا آخری فیصلہ اسی کی سوجھ بوجھ، ہاں اور نہیں پر منحصر تھا۔ دنیاوی یا مادی سیاست کے لئے سیاسی اقتدار لازمی ہے، وہ اکبر کو حاصل تھا۔ روحانی امامت تنازع کی چیز نہیں۔ ماننے والے مانتے ہیں، نہ ماننے والے خواہ مخواہ جھگڑتے ہیں۔ اس کے لئے سیاسی اقتدار لازمی علامت نہیں اگر روحانیت کے کسی امام کو سیاسی اقتدار حاصل بھی ہو تو اسے مستزاد سمجھئے، نہ ہو تو روحانی امامت سیاسی اقتدار کی محتاج نہیں۔ روحانی امامت ظاہری شکست میں بھی ہاتھ سے نہیں جاتی۔ کم سے کم ماننے والوں کی نظر میں۔ اور مادی یا سیاسی قیادت و امامت خلافت فی الارض ظاہری شکست کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔

مدعیان مقام عرفان

سارے عالم اسلام ہی میں نہیں۔ اسی ہندوستان میں کبھی کبھی، کہیں نہ کہیں، کسی نہ کسی رنگ میں مجددیت، محدثیت، مہدویت، مامودیت من اللہ، قطبیت ابدالیت یا کشف و کرامت والے خدا رسیدگی اور خدا نمائی کے مدعیوں کی کمی نہیں رہی۔ کسی کی سنی گئی اور کسی کی سنی اَن سنی کر دی گئی۔ کسی کا چند دن چرچا رہا اور کسی پر تالی پٹ گئی۔ کوئی لالۂ صحرا کی طرح تنہائی میں کھلا اور مرجھا بھی گیا اور اُس کی جھلک دیکھنے والا کوئی تھا ہی نہیں۔ اور کسی نے مور کی طرح جنگل میں روحانی وجد کیا نہ کسی نے اس کا وجد دیکھا نہ اس کی جھنکار سنی۔ انہی میں سے اگر ایک اکبر بھی ہو جس کا وقت و بخت نے ساتھ دیا، وہ گیا بات گئی، تو اس پر اظہار حیرت کیوں کیا جائے۔ اس کے وقت میں کسی نے سچے دل سے کسی نے یونہی ہاں میں ہاں ملائی۔ اور کسی نے گردن تو ہلائی ــــ مگر اس کا راز نہ کھل سکا کہ اس جنبش کا مطلب کیا تھا۔ مگر اس کا انکار کون کر سکتا ہے اور تاریخ عالم کے

اس نوشتہ کو کون مٹا سکتا ہے کہ وہ اپنے عہد کا "امام" با اقتدار تھا۔ رتق وفتق امور معاش ومعدلت کی زمام انتظام اسی کے قبضۂ اختیار میں تھی اور اسی کے اشارۂ چشم پر ریاست وسیاست کے نقشے بنتے بدلتے یا مٹتے تھے۔

قرآن ومذاہب عالم کے معابد ومنادر

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا ؕ وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ (الحج ۲۲)

اور دیکھو، اگر اللہ بعض آدمیوں کے ہاتھوں بعض آدمیوں کی مدافعت نہ کرتا رہتا (اور ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر ظلم وتشدد کرنے کے لئے بے روک چھوڑ دیتا) تو کسی قوم کی عبادت گاہ زمین پر محفوظ نہ رہتی۔ خانقاہیں، گرجے، عبادت گاہیں، مسجدیں جن میں اس کثرت کے ساتھ اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ سب کبھی کے ڈھائے جا چکے ہوتے (یاد رکھو) جو کوئی اللہ (کی سچائی) کی حمایت کرے گا۔ ضروری ہے کہ اللہ بھی اس کی مدد فرمائے۔ کچھ شبہ نہیں۔ وہ یقیناً قوت رکھنے والا اور سب پر غالب ہے۔

(ترجمان القرآن جلد دوم)

قرآنِ حکیم کا یہ ارشاد کتنا پر حکمت ہے کہ خدا کی بندگی کسی جگہ، کسی نام کے مکان اور کسی زبان میں کی جا رہی ہو، اس نام کا احترام اس مقام کا احترام سب انسانوں کا فرضِ اولین ہے۔ "دربار صاحب"، گوردوارہ، پوجا استھان، مندر، گرجا گھر، چرچ، کلیسا، تکیہ، خانقاہ، مسجد وغیرہ وغیرہ عمارتیں اگرچہ سب کی سب اینٹ پتھر ہی کی بنی ہوئی ہوتی ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ اس ذات بے ہمتا کی نسبت سے پاکیزہ اور لطیف انسانی جذبات اور پاکیزگی قلب کی مجسم موجیں ہوتی

ہیں۔ جو مختلف عبادت گاہوں کی صورت میں مجسم ہوگئی ہوتی ہیں۔ ان کی شکست وریخت اینٹ پتھر کی شکست وریخت نہیں ہوتی بلکہ دلوں کی شکست وریخت ہوتی ہے اور ٹوٹے دلوں کا جوڑنا آسان نہیں۔ ع

دل راشکستۂ نہ گوہر شکستۂ

اس لئے "ہر انسان" کا جی ہاں "ہر انسان" کا فرض ٹھہرایا گیا ہے کہ وہ دوسروں کے معابد کا اتنا ہی احترام اور ویسی ہی جی جان سے حفاظت کرے جیسی اپنی محبوب عبادت گاہ اپنی مسجد، اپنے مندر اور اپنے گرجا اور گوردوارہ کی حفاظت کرتا ہے۔ یا پسند کرتا ہے کہ دوسرے بھی اس کے معابد کی حفاظت و احترام کریں ــــ مگر ــــ

محمد فاتح اور سینٹ ایا صوفیہ

افسوس تاریخ معلوم کے ہر دور میں مذہب کے نام یا محض قوت کے اظہار یا کسی لالچ سے ایک دوسروں کے معابد میں توڑ پھوڑ یا ان میں ادل بدل کی گئی۔ آپ خوشی منائی گئی دوسروں کو خون کے آنسو رلایا گیا۔

اس وقت حضرت علامہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی مظلہٗ کی کتاب "مسلمانوں کا عروج و تنزل" میرے سامنے ہے اس کے صفحہ ۱۳۵ پر حضرت موصوف فتح کے بعد سلطان محمد فاتح کے قسطنطنیہ میں داخلہ کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

> "ظہر کے وقت سلطان محمد فاتح بھی اپنے وزرا و اعیان کے ساتھ شہر میں داخل ہوا۔ مشہور گرجا ایا صوفیہ کے دروازے پر پہنچکر اذان دلوائی اور ظہر کی نماز پڑھی۔ جس کے بعد یہ کنیسہ جامع مسجد میں تبدیل ہوگیا۔"

یہ گرجا کے دروازہ پر اذان دلوانا اور پھر وہاں نماز پڑھنا اور پھر اس کنیسہ کا جامع مسجد میں تبدیل ہو جانا کیا تھا؟ قرآن حکیم کی آیت بالا کو پڑھیئے۔ اور سلطان کے اس عمل نیک کو دیکھئے

اور پھر خود فیصلہ فرمائیے کہ یہ جو کچھ بھی ہوا کس مد میں داخل ہوگا۔ دلداری کی مد میں یا دلشکنی کی مد میں؟ یا معابد کے ناموں کی ادلا بدلی یا ان میں طریق عبادت کی ادلا بدلی بیرونی ملکوں ہی میں نہیں ہمارے ملک میں بھی ہوتی رہی ہے اور تعجب ہے کہ ایسی غلطیاں یا کارنامے دونوں کی طرف منسوب ہیں۔ دونوں فریق نے اپنی اپنی کارروائی کو سراہا یا حق بجانب ٹھہرایا اور دوسرے فریق کے کرتوت کو اچھالا اور شاخسانے نکالے اور رنگا رنگ افسانے تراشے۔

کروکشیتر کا تالاب اور اس کے مسجد و مندر

چنانچہ ہمارے فاضل نوجوان فاضل تاریخ پروفیسر محمد اسلم صاحب نے اپنی کتاب "دین الہٰی" کے صہ۱۴۱ پر بدایونی کے بیان کی تائید میں حضرت مجدد شیخ احمد سرہندی کے حوالے سے سلطان وقت (جہانگیر؟) کے عہد کی مسلمانوں کی شکایات کے سلسلہ میں نقل کیا ہے:

"ناچار اسلام ضعیف گشتہ کفارِ ہند بے تحاشی ہدم مساجد می نمایند و در آنجا تعمیر معبد ہائے خود می سازند در تانیسر در درونِ حوض کرکھیتِ مسجدی بود و مقبرۂ عزیزے آنرا ہدم کردہ بجائے دیہرۂ کلان راست ساختہ اند۔"

اصل مکتوبات کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ مکتوبات کے مصحح جناب مولوی نور احمد لسپروری ثم امرتسری مرحوم "دیہرہ" پر حاشیہ لکھتے ہیں کہ:

"معبدِ قوم سکھ کہ پیروانِ نانک اند کہ بانی مذہب الشان است۔"

(مکتوبات امام ربانی دفتر دوم حصۂ ہفتم۔ مکتوبات نود و دوم صہ۹۳ مطبوعہ مطبع روز بازار امرتسر مطبوعہ ۱۳۳۲ھ)

حضرت مجدد کی منقولہ بالا عبارت سے یہ باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ اسلام ضعیف ہوگیا۔ ۲۔ کفار ہند کی جرأتیں بڑھ گئیں۔ ۳۔ غیر مسلم مسجدیں ڈھا کر ان کی جگہ اپنے معبد بنا رہے ہیں۔ ۴۔ چنانچہ کروکشیتر (کرکھیت) کے حوض میں جو ایک مسجد اور

کسی عزیز کا مقبرہ تھا۔ انھیں توڑ کر ان کی جگہ ایک بڑا ڈیرا کھڑا کر دیا گیا۔

جیسا کہ آپ ڈیرہ کے لفظ کے حاشیہ میں دیکھ آئے ہیں۔ "ڈیرہ" کا تعلق سکھ مذہب سے بتایا گیا ہے اور کروکشیتر کے تالاب یا حوض کا تعلق سکھوں کے مذہب کی نسبت زیادہ قدیم ہندو دھرم سے ہے۔ اور سکھوں کا مقدس معبد "دربار صاحب" شری گرو ارجن دیو نے امرتسر میں تعمیر کیا اور اس کا سنگ بنیاد، جیسا کہ مشہور ہے، حضرت میاں میر سے رکھوایا گیا تھا۔ خیر فی الحال بحث اس سے نہیں، بحث کروکشیتر کے حوض یا تالاب اور اس کے اندر بنے ہوئے مسجد و مقبرہ و مندر سے ہے۔ اور کروکشیتر کے اسی تالاب کا سوال لودھیوں کے زمانہ میں بھی اٹھا تھا۔ "تاریخ افاغنہ" موسوم بہ "تاریخ شاہی" میں سکندر لودھی کے آغاز شباب کا ایک واقعہ یوں لکھا ہے:

"(سکندر) روزی فرمود باید بتھانیسر رفتہ کرکہیت را بخاک انباشتہ بائمۂ آنجا در وجہ معاش دہیم۔ ملک العلما آن عہد حاضر بود از شاہزادہ پرسید کہ در آنجا چہ چیز باشد۔ فرمود کہ حوضی است کہ ہندوان از ہزار در ہزار گروہ بعد برائے غسل می آیند۔ گفت از کی بنیاد این شدہ است۔ شاہزادہ فرمود کہ از سالہائے دراز این بدعت برپا شدہ۔ باز ملک العلما گفت۔ پادشاہان پیش از شما چہ کردند۔ گفت ہیچ نہ۔ گفت این بار بر شما نیست چرا کہ پیش پادشاہانِ اسلام باین نپرداختند۔ ازین سخن شاہزادہ تافتہ شدہ فرمود عجب علما این زمانہ اند۔ الغرض (سکندر) در آغاز جوانی این چنین در ذمۂ دینِ اسلام متعصب بود۔"

(تاریخ شاہی مصنفہ احمد یادگار شائع کردہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال ص ۳۰-۳۱)

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ زمانۂ قدیم سے سکندر لودھی کے زمانہ تک کروکشیتر کا یہ مقدس تالاب ہندوؤں ہی کا تیرتھ تھا۔ اور انہی کے قبضہ و تصرف میں رہتا چلا آیا تھا اور سکندر نے غلط قسم کی مذہبی عصبیت سے چاہا تھا کہ اسے ہندوؤں کے قبضہ سے نکال کر اور ہندوانہ آثار مٹا کر اور مٹی سے پاٹ کر مقامی مساجد کے بانگیوں اور اماموں میں وجہ معاش کے طور تقسیم کر دے۔ لیکن وقت کے ملک العلما نے جن کا نام مولانا عبد اللہ تھا۔ سکندر کو اس حرکت سے روک دیا کہ وہ کام

جو تم سے پہلے بادشاہوں نے نہیں کیا تم کیوں کرو اور نئی الجھنیں پیدا کرو۔ اور سکندر کو حق گو ملک العلماء کے سامنے جھکنا پڑا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تالاب میں ایک مسجد اور کسی نامعلوم بزرگ کی قبر کب؟ کیسے؟ اور کہاں سے آگئیں؟۔ وہاں جو کچھ تھا ہندوؤں کا تھا۔ تالاب بھی اور اس کے اندر کا مندر بھی۔ کیوں نہ حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔ کیوں نہ گمان کیا جائے کہ سکندر سے اکبر یا جہانگیر کے زمانہ کے بیچ کسی وقت کسی زور آور نے وہاں کے قدیم مندر کو مسجد اور کسی سادھو سنت کی سمادھی کو کسی فقیر کے مقبرہ کا لباس پہنا دیا تھا۔ اور حضرت مجدد کے زمانہ میں دونوں چیزیں کسی طرح ایک غلطی کی اصلاح کے لئے یا لوگوں کی دھاندلی سے دونوں عمارتیں اصل وارثوں یعنی ہندوؤں کی طرف منتقل ہو گئی تھیں۔ اور اسی کو حضرت مجدد اسلام کا ضعف اور ہندوؤں کا غلبہ قرار دے کر احتجاج کر رہے ہیں۔ کیوں کہ ان کا اعتقاد یہی تھا کہ غلبہ بہر حال مسلمانوں ہی کا رہنا چاہئے تھا۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ غلط اٹھا ہوا قدم پیچھے ہٹا لینا ہی حق پرستی ہے۔ بہر حال جب تک تحقیق نہ ہو ساری بحث قیاسی ہے۔

حضرت مجدد کی فریاد

اسی مکتوب میں بعض اور شکایات کے ذکر کے بعد حضرت مجدد فرماتے ہیں کہ:

"ہیچ کس از زبونی اسلام منع آن نمی تواند بود۔ افسوس صد ہزار افسوس بادشاہ وقت از ماست و ما فقیران باین زبونی و خرابی۔ باکرام و اعزاز این صاحب دولتان (یعنی بادشاہان) اسلام رونق داشت و علماء صوفیہ معزز و محترم بودند۔ و بتقویت اینہا در ترویج شریعت می کوشیدند۔"

(دفتر دوم مکتوبات امام ربانی حصہ ہفتم ص ۹۴)

یہ حالت اکبر کے دور کی ہو یا جہانگیر کے دور کی، ملا عبد القادر بدایونی ہی نے عہد اکبری کے علماء اور صوفیاء کے احوال کا ایسا بھیانک نقشہ کھینچ کر رکھا ہے۔ جسے دیکھ کر "دین الٰہی" کے

فاضل مورخ مصنف کو بے اختیار اعلان کرنا پڑا کہ :

"آوے کا آوا ہی بگڑا ہوا تھا" (دین الٰہی ص۱۸)

کاش ملا بدایونی گھر میں بیٹھ کر صاحب دربار اور اہل دربار کے بھیانک کارٹون بنانے اور علمی دربار میں "پینترے" بدلنے کی بجائے بھرے شاہی دربار میں نعرۂ حق مارتے اور پھانسی پا جاتے۔ اور اسی طرح حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ اپنے نجی مکاتیب میں شاہ اور شاہ رس لوگوں کے شکوہ و شکایت لکھنے کی بجائے کم سے کم جونپور کے قاضی شیعہ عالم ملا محمد یزدی کی طرح اکبر یا جہانگیر کے خلاف اعلان جہاد کرتے اور دنیا جہاں کے اہل دل اور ان کی طرف سے مذہبی یا سیاسی غلط فہمیوں میں مبتلا لوگ ان کے رفیع مقام عرفان کی بلندی کے سامنے سر تسلیم خم کر لینے پر مجبور ہو جاتے۔

بہر حال ـــــــــ

تیمور اور حضرت مجدد

اسی مکتوب میں حضرت مجدد۔ صاحبقران۔ دین پناہ۔ شریعت دستگاہ۔ صوفیوں کے خاک پاک امیر تیمور کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

"شنیدہ ام کہ روزی صاحبقران امیر تیمور علیہ الرحمہ بکوچۂ بخارا گذشت۔ اتفاقاً درویشانِ خانقاہِ خواجہ نقشبند قدس سرہٗ در آن کوچہ گلیمہائے خانقاہ خواجہ را می افشاندند و از گرد پاک می کردند۔ امیر از حسن اسلامی کہ داشت در آن کوچہ توقف فرمود تا گرد ہائے خانقاہ را عبیر و صندلِ خود ساختہ ببرکات و فیوض درویشان مشرف گردد۔ مگر بایں تواضع و فروتنی کہ باہل اللہ نمودہ بود بحسنِ خاتمہ مشرف گشت۔ منقول است کہ حضرت خواجہ نقشبند قدس سرہٗ بعد از وفات امیر می فرمودند۔ تیمور مرد و ایمان برد۔"

(دفتر دوم مکتوبات امام ربانی حصہ ہفتم مکتوب نود و دوم ص۹۲)

حضرت شیخ مجدد سرہندی کے محولہ بالا مکتوب گرامی سے ظاہر ہے کہ صاحبقران امیر تیمور کا

نشاۃ مسلمانی کس کیفیت کا تھا اور وہ کس طرح خاکِ خانقاہ حضرت خواجہ نقشبند کو عبیر و صندل یقین کرتا تھا اور وقت کے مہبطِ الہام حضرت خواجہ نقشبند کو اس کی نجات اخروی کی کن خوبصورت لفظوں میں بشارت دی گئی تھی ــ آئیے ــــ اب حضرت مجدد کے انہی ممدوح کی واقعاتی تصویر اور کارنامے حضرت علامہ مولانا سعید احمد مدظلہ العالی کی کتاب "مسلمانوں کا عروج و زوال" میں ملاحظہ فرمائیے۔ جو آپ نے ہندوستان کے مشہور مورخ مولانا اکبر شاہ خاں نجیب آبادی کے ایک قابل قدر مضمون سے لئے ہیں ہم اس اقتباس میں سے بھی ضروری حصہ نقل کریں گے۔ جو یہ ہے :

تیمور کے خونی کارنامے

"۸۰۰ھ میں ہندوستان پر حملہ آور ہوا تو یہاں تغلقوں کی حکومت جانکنی کی حالت میں تھی۔ مگر اسلام اور اسلامی عظمت و اقتدار کو کوئی خطرہ نہ تھا۔ (مسلمانوں کا عروج و زوال ص۱۲۹)

تیمور ہردوار میں تھا کہ اس کے پاس خبر پہنچی کہ بایزید یلدرم کو یورپ میں فتوحات پر فتوحات حاصل ہو رہی ہیں۔ اس خبر کے ساتھ ہی قیصر روم یعنی قسطنطنیہ کے عیسائی بادشاہ کا ایلچی مع خط پہنچا کہ بایزید کے پاس آپ کے مفرور مجرم سلطان احمد اور قرا یوسف ترکمان راحت و آرام اور عزت و احترام کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس میں آپ کی بڑی بے عزتی ہے (ص۱۲۹ـــ۱۳۰) آپ اس طرف آئیں اپنی سرحدوں کو بچائیں اور ہم کو بھی اس مصیبت سے نجات دلائیں۔ تیمور سے توقع تھی کہ وہ قیصر کی درخواست کا ایسا ہی مایوس کن اور مسکت جواب دیتا جیسا کہ ساڑھے سات سو برس پہلے حضرت امیر معاویہؓ نے قیصر روم کو خط لکھا تھا کہ اگر تیرے مقابلہ کے لئے حضرت علی کے لشکر کو حرکت کرنی پڑی تو سب سے پہلا سردار جو علی کے جھنڈے کے نیچے تجھ پر حملہ آور ہوگا وہ معاویہ ہوگا۔ لیکن تیمور جذبۂ رقابت پر غالب نہ آسکا، نیز سلطان احمد جلائر اور قرا یوسف ترکمان کے بایزید کی پناہ میں چلے جانے کو برداشت نہ کر سکا، وہ ہندوستان سے فوراً چل دیا۔ راستہ میں ایک لاکھ ہندوستانی

قیدیوں کو جو بار خاطر یا گراں باری سفر کا موجب تھے۔ بجائے اس کے کہ آزاد کر دیتا۔ قتل کر ڈالا (ص ۱۳۰) ..... بایزدی سرحد پر پہونچ کر بایزید کو جو قسطنطنیہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھا ایک تہدیدی خط لکھا کہ ہمارے مفرور مجرموں کو فوراً ہمارے پاس بھیجدو۔ بایزید نے پناہ گزینوں کو دینے سے صاف انکار کیا..... ۸۰۳ھ میں تیمور نے آرمینیا کی طرف سے بایزیدی علاقوں میں داخل ہو کر سیواس کا محاصرہ کر لیا۔ یہاں بایزید کا بڑا لڑکا ارطغرل صوبہ دار تھا.... مارا گیا اور سیواس فتح ہو گیا۔ تیمور نے اس جنگ کے چار ہزار (مسلمان) ترک قیدیوں کے ساتھ یہ انسانیت سوز برتاؤ کیا کہ انھیں زندہ دفن کرا دیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ سنگدلی اور وحشت اور بربریت کا ایک ایسا ہولناک مظاہرہ تھا، جس کی نظیر خود تاتاریوں کے مظالم میں بھی نہیں مل سکتی (ص ۱۳۰) تیمور سیواس سے بڑھ کر انگورہ کے میدان میں اپنی سات آٹھ لاکھ فوج کے ساتھ داخل ہو گیا۔ بایزید نے ایک لاکھ کے ساتھ اپنے سے سات گنا زیادہ تیموری فوج سے مقابلہ کیا۔ بایزید کو اس جنگ میں شکست فاش ہوئی اور وہ اپنے بیٹے موسیٰ کے ساتھ گرفتار ہو گیا۔ آٹھ مہینے تیمور کی اسارت (قید) میں رہنے کے بعد اس کو قید ہستی و زندان آہنی (بایزید کو لوہے کے پنجرے میں رکھا جاتا تھا) دونوں سے بیک وقت رہائی ملی۔ بایزید کے مغلوب و اسیر ہونے سے یورپ میں اسلام کے روز افزوں اقتدار کو سخت نقصان پہنچا۔ لیکن اگر تیمور شکست پا کر اسیر ہو جاتا تو صرف خاندان تیموری کو نقصان پہنچتا مگر اس کو براعظم ایشیا میں کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا تھا۔" (مسلمانوں کا عروج اور زوال ص ۱۳۱)

یہ ہیں صاحبقران تیمور، موصوف کے دونوں رنگ آپ کے سامنے ہیں۔ ایک "نشاء مسلمانی" سے سرشاری کا یہ عالم کہ ایک بزرگ کی خانقاہ کے قالینوں کی دھول میں کھڑے نہا رہے ہیں اور صاحبِ خانقاہ سے نجات کی بشارت پا رہے ہیں اور دوسرا رنگ یہ کہ ایک لاکھ

معذور و مجبور و مسجون انسانوں کو ترحماً چھوڑ دینے یا غلام بنا لینے کے بجائے قتل عام کا حکم دیتے اور ان کو اپنے ہی خون میں تڑپتے اور ڈوبتے دیکھتے اور ٹس سے مس نہیں ہوتے۔ تیمور کو دعویٰ ہے کہ وہ اس قرآن پر یقین رکھتا ہے جس میں نومولود لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے پر قدیم عربوں کو ملامت کی گئی ہے۔ اور ہمیں تیمور کے یقین میں شک نہیں، مگر یہ کیا ہے کہ وہ چار ہزار زندہ انسانوں کو زمین میں دفن کر کے کم سے کم چار ہزار گھروں کو ماتم کدہ بنا دیتا ہے۔ اور اس کے جسم کا رواں تک نہیں کھڑا ہوتا۔ بدن میں جھرجھری نہیں ہوتی اور حضرت مجدد اسے بشارت جنت دے رہے ہیں گویا مرشدوں کے مقبروں کی دھول کی افشاں ہزارہا انسانوں کے خون کا کفارہ ہو گئی۔

حضرت مجدد کے روحانی مقامات رفیعہ سے بحث کرنا ہمارے ایسے بے سوادوں کا کام نہیں، لیکن حضرت موصوف کا بھارت واسی اہل کتاب کے بارے میں جو موقف تھا، ماضی میں اس کی حیثیت جو بھی تھی، وہ دفتر لپٹ گیا۔ آج وہ نہ سیاسی طور پر درست ہے نہ مذہبی طور پر — کیونکہ اس موقف سے دو قومی نظریہ کی تائید ہوتی ہے، نہ کہ مختلف الخیال بھارتیوں کے باہم مل بیٹھنے کی۔

یک طرفہ بحث

فارسی کی مشہور کہاوت ہے۔ "تنہا پیش قاضی روی راضی آئی" کچھ ایسا ہی حال ہمارے کچھ اہل قلم، تاریخ نویسوں، مذہبی اصلاح کے مدعیوں اور میدان مناظرہ و مجادلہ کے شہسواروں کا ہے۔ اپنی ہی کہیں گے، مدمقابل کو موقع ہی نہ دیں گے کہ اس کی بات بھی سن لی جائے یا دوسروں کو سنایا سنوا دی جائے تو اکثر و بیشتر پیرایۂ بیان ایسا اختیار کریں گے کہ لفظوں کا نقش مدمقابل کا ہو اور معنوی روح وہ ہوگی جو یہ حضرات اس میں پھونکیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ لفظوں کی جنگ تیر و تبر اور خنجر و شمشیر کی جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور اس جنگ کا پہلا مقتول "حق" ہوتا ہے جس

کے نام پر ذہنی زور آزمائی کا یہ دنگل سجایا گیا تھا۔

دو قومی نظریہ

پاکستانی فاضل مورخ پروفیسر محمد اسلم صاحب کی کتاب "دین الٰہی" بھی کچھ اسی انداز کی کتاب ہے۔ پاکستان دو قومی نظریہ کی اساس پر قائم ہوا تھا، یعنی یہ کہ ہندوستان کے ہندو مسلمان الگ الگ دو قومیں ہیں۔ اور اتنی مختلف ہیں کہ دونوں ایک ساتھ نہیں رہ سکتیں۔ اسی بنا پر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان بٹ گیا۔ پاکستان کے نام سے جو حکومت وجود میں آئی دعویٰ کیا گیا کہ اس کی اساس "کتاب و سنت" پر رکھی جاتی تھی، لیکن وہ آئین پچیس سال گزر جانے کے بعد بھی نہ بن سکا۔ کیونکہ پہلے یہی طے نہ ہو سکا کہ (۱) کتاب اللہ کا کونسا مفہوم صحیح ہوگا (۲) صحیح سنت رسول کس طرح، کس روایت سے تسلیم کی جائے گی، تفصیلات میں اجتہاد یا قیاس کس گذشتہ مدرسہ فکر یا مدارس فقہ کا مقبول ہوگا۔ اور اسلام کا صحیح نمایندہ کس مدرسہ خیال کو مانا جائے گا اور دوسرے مذاہب فکر کو اس میں چون و چرا کی گنجائش نہ ہوگی ۔۔۔ اور گذشتہ چودہ سو برس کے ہر قسم کے تاریخی ریکارڈ اور مردان تاریخ آفریں میں سے کس کس کو سند یا مستند قرار دیا جائے گا۔ نئی مملکت (پاکستان) کی اکثریت کی ذہنیت کچھ ایسی معلوم ہوتی ہے کہ گویا وہی خدا کی چنی ہوئی قوم ہیں۔ اور ہندوستان میں روشنی ان کے دم سے تھی ورنہ یہ خطہ سدا سے تاریک رہا ہے۔ اور ہندوستان کے اکابر سدا سے روشنی سے محروم رہے ہیں۔ ان کی کتابیں مہمل، ان کی اصطلاحیں غلط، ان کے بزرگ خورد، ان کا فلسفہ بے معنی، ان کی روحانیت اوہام و خرافات، وہ اپنے ملک اور اپنی جنم بھومی میں محکوم رہنے کے لئے بنائے گئے ہیں، اگرچہ اکثریت میں بھی ہوں۔ اور اس کے برخلاف پاکستان کے اجارہ دار علوم حکمت و معرفت کے خزانچی اور امین، پاکستانی اسلام کے نمایندے۔ اگرچہ حالت یہ ہے کہ ایک بھائی دوسرے سے بیزار اور ایک دوسرے کی نام نہاد اسلامیت کا شکار جس سے تنگ آکر وہ تمام قانونی رشتے توڑ کر ایسے نام نہاد بھائی سے علاحدگی اور اپنی آزادی کا اعلان کر دیتا ہے۔

حضرت مجدد کی دعوت

کتاب "دین الٰہی" کے چند بیانات پر سرسری گفتگو گزر چکی۔ اکبری دور کے مذہبی مورخ ملا بدایونی کی قسمیہ روایات کی حقیقت آپ کی نگاہوں سے گزر چکی۔ مگر دو یا تین باتیں رہی جاتی ہیں۔ جی چاہتا ہے کہ ان پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ مقصود مناظرہ یا مجادلہ نہیں، حق کی تلاش ہے۔

جیساکہ اوپر ذکر آچکا ہے محترم پروفیسر محمد اسلم صاحب نے

"اکبر اور دین الٰہی کا مطالعہ صرف مجدد الف ثانی کی تحریک کو سمجھنے کی خاطر کیا ہے۔ ان (مجدد صاحب) کی تحریک چوں کہ اکبر کی مذہبی حکمت عملی کا ردعمل ہے۔ اس لئے ان کی تحریک کو کماحقہٗ سمجھنے کے لئے اکبر کے عمل کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔"

(دین الٰہی صہ ا)

آپ کروکشیتر کے حوض و مسجد و مندر کے قصہ میں حضرت مجدد کا بیان موصوف ہی کے لفظوں میں پڑھ چکے ہیں، اب حضرت کے ایک اور مکتوب میں جو شیخ فرید کے نام ہے سکھوں کے گرو ارجن دیو کی شہادت کا ذکر ملاحظہ فرمائیے جو خسرو بیٹے اور جہانگیر باپ کی سیاسی رسی کشی میں جہانگیر کے عتاب کا شکار ہوئے تھے۔ (شہادت کے وقت گرو صاحب گوئندوال میں مقیم تھے) ارشاد ہے:

"دریں وقت کشتنِ کافرِ لعین گوئندوال بسیار خوب واقع شد و باعثِ شکست عظیم بر ہنودِ مردود گشت۔ بہرنیت کہ کشتہ باشد۔ و بہر غرض کہ ہلاک کردہ۔ خواری کفار نقد وقت اہل اسلام است

(رود کوثر طبع چہارم صہ ۳۲۱)

شیخ فرید ہی کو لکھتے ہیں کہ ہر شخص کی ایک دلی تمنا ہوتی ہے۔ میری بھی ایک دلی تمنا ہے کہ:

"ہر کسی را در دل تمنائے امریست از امور و تمنائے این فقیر (یعنی حضرت مجدد سرہندی) شدت نمودن است بدشمنانِ خدا و دشمنانِ پیغمبر و اہانت رسانیدن بایں بے دولتان و خوار داشتن ایشان و بہ یقین می داند کہ ہیچ عملی نزد حق عمل رضی تر نیست۔"

(رود کوثر طبع چہارم صہ ۳۱۹)

یہی شیخ فرید مخاطب ہیں۔ ترجمہ ملاحظہ ہو:

"پس اسلام کی عزت کفر اور کافروں کی خواری میں ہے۔ جس نے اہل کفر کو عزیز رکھا۔ اس نے اہل اسلام کو خوار کیا۔ ان کے عزیز رکھنے سے فقط تعظیم کرنا اور بلند بٹھانا ہی مراد نہیں، بلکہ اپنی مجلسوں میں جگہ دینا اور ان کی ہم نشینی کرنا اور ان کے ساتھ گفتگو کرنا سب اعزاز میں داخل ہے کتوں کی طرح ان کو دور کرنا چاہیئے[1]۔ اور اگر دنیاوی غرض ان کے متعلق ہو جو اُن کے بغیر حاصل نہ ہوتی ہو تو پھر بھی بے اعتباری کے طریق کو مدنظر رکھ کر بقدر ضرورت ان کے ساتھ میل جول رکھنا چاہیئے اور کمال اسلام تو یہ ہے کہ اس دنیاوی غرض سے بھی درگزر کریں اور ان کی طرف نہ جائیں۔" (رود کوثر طبع چہارم صفحہ ۳۲)

صاحب "رود کوثر" شیخ محمد اکرام صاحب اسی مجددی سرہندی تحریک کے متعلق اپنی کتاب رود کوثر کے صفحہ ۵۳۲ پر فرماتے ہیں کہ:

"سرہند سے ایک تحریک (یہی مجددی تحریک) اٹھی تھی۔ جس نے کئی مخلص اور سمجھدار ہستیوں کو متاثر کیا۔ لیکن یہ تحریک تجدیدی تھی، اصلاحی نہ تھی۔ اس کی بنیاد اپنی فوقیت کے احساس اور اغیار سے نفرت اور عداوت پر تھی، اپنی کوتاہیوں کا ازالہ کرنا اس کا مقصد نہ تھا۔ اور پھر اس تحریک میں مفید ہونے کی جتنی صلاحیت تھی اس کا راستہ واقعات نے بند کر دیا۔"

جارحانہ یا دفاعی تحریک

پروفیسر محمد اسلم صاحب اور محترم شیخ محمد اکرام صاحب مجددی تحریک کو ہندوؤں کی مذہبی بھگتی اور سیاسی جارحانہ احیائی تحریک کے خلاف ردعمل قرار دے کر اس کے جواز یا معذرت کی

---

[1] رود کوثر کے اسی صفحہ پر اس کا بھی تذکرہ ہے کہ آخر عمر میں حضرت مجدد کے طرز عمل میں ملائمت آگئی تھی۔ شہاب

صورت تجویز کرتے ہیں (رودِ کوثر صـ۳۲۳) میرے نزدیک یہ عذر ایک جذباتی معذرت ہو سکتا ہے، حقیقت کی کسوٹی پر معقول ثابت نہیں ہو سکتا۔ اگر اسلام میں مجددوں کا ظہور مسلم ہے اور ہر صدی پر تجدید کی ضرورت ہے تو ہندوؤں یا دوسرے مذاہب میں ان کے لئے مجددین و مصلحین کے ظہور کو کیوں کر شک وغیرت کی نظر سے دیکھا جائے۔ جیسے مسلمانوں میں ہر قسم کی اصلاحی تحریکیں آئے دن اٹھتی رہتی ہیں ویسے ہی دوسرے اہل مذاہب میں مجددین و مصلحین کا ظہور قدرتی چیز ہے۔

رام و رحمان

حضرت مجدد صاحب ہندوستان میں ظہور انبیاء و رسل کے قائل ہیں اور ہندو مذہبی کتابوں میں لفظ نبی، رسول، پیغمبر ڈھونڈنے والوں کو کہتے ہیں کہ یہ لفظ عربی اور فارسی کے ہیں، ہندو صحیفے سنسکرت میں ہیں۔ ان میں یہ لفظ تلاش نہ کرو بلکہ ان الفاظ کا مفہوم ادا کرنے والے دوسرے لفظ تلاش کرو۔ اور ان کو سمجھو۔ یہ کچھ ماننے کے باوجود بھارت واسیوں کو اہل کتاب نہیں لکھتے۔ گویا خدا کا کافر کہتے ہیں۔ حالانکہ خدا کے ہم معنی لفظوں میں سے ایک "رام" بھی ہے۔ آپ اسے "رحمان" کا قائم مقام ماننے سے منکر ہیں۔ ایک صوفی منش محترم ہندو ہردے رام نے حضرت مجدد کو خط لکھا جس میں فقراء و صوفیہ سے محبت و خلوص ظاہر کرنے کے بعد لکھا کہ رام اور رحمان کی حقیقت ایک ہی ہے۔ حضرت مجدد نے اسے بے وقوفی بتایا اور کہا کہ "خالق مخلوق کے ساتھ ایک نہیں ہوتا" (رودِ کوثر صـ۳۲۴) یہ ایسی ہی غلطی ہے جیسے کوئی قرآن حکیم میں "علی العظیم" اور "علی اکبر" پڑھ کر خیال کرے کہ قرآن میں "علی ابن ابی طالب کا نام کئی بار آیا ہے۔" اس لئے جب اٹھتے بیٹھتے یا علی یا علی کہتا ہے تو وہ علی ابن ابی طالب سے استمداد کرتا ہے۔ تو ایسا خیال کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ قرآن حکیم میں جس "علی" کا نام بار بار دہرایا گیا ہے وہ لم یلد ولم یولد ہے اور خالق ہے اور اس کے مقابلہ میں علی ابن طالب مخلوق ہے۔ فاطمہ بنت اسد کا فرزند اور ابی طالب بن

عبدالمطلب کا فرزند ہے۔ یہی حال رام کا ہے۔ رام نام کا انسان کوشلیا ماں اور ایودھیا کے راجہ دشرتھ باپ کا فرمانبردار بیٹا تھا اور سنسکرت زبان میں خدائے لم یزل ولایزال اور لم یلد ولم یولد کے اسمار حسنیٰ میں سے ایک نام رام بھی ہے۔ چنانچہ مہاتما گاندھی فرماتے ہیں کہ:

My Rama, the Rama of our Prayers, is not
the historical Rama, the son of Dasharatna,
the king of Ayodhya. He is the eternal,
the unborn, the one without a second. Him
alone I worship, His aid alone I seek, and
so should you. He belongs equally to all.

(Ramanama by M.K. Gandhi, p. 14).

رہی جارحانہ احیائی تحریک، وہ بھی حق بجانب تھی۔ بھارت واسیوں کو حق تھا اور ہر اس فرد اور ہر اس گروہ کو حق حاصل ہے کہ جنھیں ان کے وطن میں ان کے مذہب یا ذات کی وجہ سے کمتر سمجھا جاتا ہو۔ اور کوئی برسر اقتدار صاحب سیف، حکومت رعایا کے کسی بھی حصہ کو کسی بھی خود پسندی کی بنا پر دبائے رکھنا چاہتی ہو۔ ایسے افراد اور جماعتوں کو حق حاصل ہے کہ ایسی غلط اندیش برسرِ اقتدار جماعت کو برطرف کر دینے کے تمام ممکن و معقول ذرایع سے کام لے۔

قرآن اور اہل کتاب سے خطاب

اب آپ اس نقطۂ نظر سے زیر تبصرہ زمانہ کے ہندوؤں کی مذہبی اور سیاسی احیائی جارحانہ یا غیر جارحانہ تحریکوں کو دیکھئے اور اوپر کی سطروں میں حضرت مجدد صاحب کے بیانات پڑھئے اور غور کیجئے کہ کیا حضرت مجدد، اہل ملک کو صلح کل کا پیغام دے رہے تھے ــــ یا ہندو مسلمانوں میں بیگانگی اور نفرت کی دیوار کھڑی کر رہے تھے ــــ پاکستان کا ایک نوجوان پروفیسر تو ایسی کتاب

لکھ سکتا ہے جیسی پیش نظر کتاب ہے۔ کیونکہ پاکستان کی بنیاد ہی تفریق اور دوئی پر رکھی گئی ہے۔ مگر ہندوستان میں رہنے والا اسلام اور قرآن کا نام لیوا اس خیال کو اپنے ذہن کے قریب لانا بھی پسند نہیں کرے گا۔ کیوں کہ وہ جانتا ہے یا اسے جاننا چاہیئے کہ بھارت واسی اہل کتاب ہیں اور اہل کتاب سے گفتگو اور برتاؤ کے بارے میں اس کے سامنے قرآن حکیم کھلا پڑا ہے، جس میں ارشاد ہے:

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۖ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝

(العنکبوت ۲۹/۴۶)

اور تم اہل کتاب کے ساتھ مہذب طریقہ سے مباحثہ کرو، ہاں جو ان میں زیادتی کریں اور یوں کہو کہ ہم اس کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں، جو ہم پر نازل ہوئی، اور ان کتابوں پر بھی جو تم پر نازل ہوئیں اور (یہ تم بھی تسلیم کرتے ہو) کہ ہمارا اور تمہارا معبود ایک ہے اور ہم تو اس کی اطاعت کرتے ہیں۔

(ترجمہ از مولانا اشرف علی مرحوم)

آیت بالا کا ترجمہ حضرت مولانا اشرف علی مرحوم کے مترجم قرآن سے ماخوذ ہے۔ اس کے ف۲ میں مولانا حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ "یعنی ان کو جواب ترکی بترکی دینے کا مضائقہ نہیں، گو افضل جب بھی طریقِ احسن ہے۔" پنڈت ہردے رام مرحوم کی حضرت مجدد سے رام و رحمان کی بحث میں خط و کتابت کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔ فیصلہ اہل انصاف کے ہاتھ ہے۔

"نقشۃ المصدور اور ہندوستان کی شرعی حیثیت"

علامہ مولانا سعید احمد فاضل دیوبند ایم۔ اے نے عنوان بالا سے ایک کتاب شائع فرمائی ہے جس پر سہ ماہی رسالہ "اسلام اور عصر جدید" نئی دہلی ۲۵ کی اشاعت بابت اپریل ۱۹۷۲ء

کے صفحہ ۱۸۲ تا ۱۹۰ پر جناب ڈاکٹر مشیر الحق صاحب کا دلچسپ اور مفید تبصرہ شائع ہوا ہے ۔ اصل کتاب میں نے نہیں پڑھی ۔ میں پیش نظر تبصرہ کی بنا پر ذیل کی باتیں عرض کرنے کی جرات کرتا ہوں :

بحث چلی آتی تھی کہ اسلامی فقہ قدیم کی بنا پر ہندوستان کی مسلمانوں کے لئے کیا پوزیشن ہے ۔ قدیم فقہ نے دو دار ہی بتائے تھے ۔ دار الحرب اور دار الاسلام ۔ ہمارے ہندوستان کے مسلم علماء نے دو اور اصطلاحیں وضع فرمائیں دار العہد اور دار الامان ۔ ہمارے علامہ مولانا سعید احمد صاحب ایم اے اکبر آبادی نے پانچویں اصطلاح دار القوم کی وضع فرمائی ہے جس کی تفصیل فاضل ڈاکٹر مشیر الحق صاحب نے اپنے تبصرہ کے آخر میں حسب ذیل تحریر فرمائی ہے :

> مولانا (سعید احمد) اکبر آبادی اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ موجودہ سیکولر ہندوستان کو کیا کہا جائے گا ؟ جواب (از مولانا سعید احمد) یہ ہے کہ ہندوستان نہ تو دار الاسلام ہے نہ دلر الحرب ، نہ ہی دار العہد ہے اور نہ دار الامان ، بلکہ ہندوستان ایک پانچویں قسم کا دار ہے ، جسے ہم دار القوم national state کہہ سکتے ہیں ۔ "یہاں صورت حال یہ ہے کہ سب ہندوستانی مذہب اور زبان اور رنگ اور نسل کے اختلاف کے باوجود دستوری اور آئینی طور پر ایک قوم nation ہیں اور مسلمان بھی اس کا ایک جزو ہیں ۔ چنانچہ پاسپورٹ ۔ ویزا ۔ شہری حقوق ۔ قومی اور بین الاقوامی معاملات و مسائل ۔ ان سب امور میں ان (مسلمانوں) کے ساتھ جو معاملہ یا برتاؤ ہوتا ہے وہ ہندوستانی قومیت کی بنیاد ہی پر ہوتا ہے ۔ ان (مسلمانوں) کی یہ وہ حیثیت ہے جس کو خود انھوں نے تسلیم کیا ہے اور انٹرنیشنل لا کے ماتحت دنیا کی سب مسلم اور غیر مسلم حکومتوں اور قوموں نے کیا ہے ۔ اس بنا پر ہندوستان کسی ایک

مذہب یا گروہ کا نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کا وطن (دار) ہے جو انڈین نیشنلٹی رکھتے اور انڈین نیشن کا جزو ہیں۔"

(اسلام اور عصر جدید۔ دہلی ص ۱۰۹)

ہندوستانی قومیت کی بنیاد وطنیت پر ہے۔ مذہب کے بدل جانے سے وطنیت نہیں بدل جاتی۔ ایک ہندوستانی خدا رسیدگی کے لئے کوئی طریق بندگی بھی اختیار کر سکتا ہے، مگر جب تک وہ ہندوستانی آئین و قانون کا پابند ہے، اس کے حقوق و فرائض وہی ہیں جو دوسرے ہندوستانیوں کے ہیں۔ نہ کم نہ زیادہ ــــ اب سیاست اکبری اور روش مجددی اور موجودہ سیاسی موقف آئین ہندی کی روشنی میں دیکھا جا سکتا ہے کہ کس کو کیا سمجھنا چاہیئے۔

(ختم)

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی

عالمی زر کا بحران اور اس کے چند مسائل

دنیا کا نظامِ زر ایک دفعہ پھر خطرے سے دوچار ہے۔ ابھی پچھلے سال اگست میں امریکی ڈالر کی ساکھ گر گئی تھی اور اس سے مغربی یورپی ممالک کے نظامِ زر کا استحکام بہت زیادہ متاثر ہوا تھا۔ اس سال جولائی میں برطانوی پاؤنڈ اسٹرلنگ کی شرح کو ڈالر کی نسبت سے اس کی مقررہ شرح سے ہٹا کر غیر معین قرار دے دیا گیا ہے، جو ایک طرح سے اس کی مالیت میں کمی کر دینے کے مترادف ہے۔ برطانوی سکہ کی شرح میں تبدیلی سے یورپی ممالک بالخصوص فرانس، جرمنی، سوئزرلینڈ اور اُدھر ایشیا میں جاپانی سکہ ین کی شرحوں میں سرمایہ کے عالمی بازاروں میں گھٹنے۔ بڑھنے کی خبریں موصول ہوئی ہیں۔ ایشیا اور افریقہ کے نسبتاً کم ترقی یافتہ ممالک نے فی الحال کچھ نہ کرنے اور "انتظار کرنے اور دیکھنے" کی پالیسی اختیار کی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کے نظامِ زر میں بالعموم اور اس کے بعض نمایندہ اور ترقی یافتہ ممالک میں بالخصوص ایسے کون سے اہم واقعات رونما ہوئے ہیں جن کی وجہ سے بحران کسی نہ کسی ملک کے سکے کی مالیت کی کمی کی شکل میں نمودار ہوتا رہتا ہے۔ اور کیا اس بحران کا کوئی مستقل اور پائیدار حل تلاش کیا جا سکتا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یہ سوال اس طرح بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ کیا ملکوں کے زر کی شرح میں یکایک تبدیلی آن اوپری علامات میں نظر آتی ہے جو سطح پر دکھائی دیتی ہیں یا یہ تبدیلی معیشت میں

کی موجودہ ساخت میں پوشیدہ ہے جو اس کی ترقی کی سمت اور اس کے اندر کام کرنے والی اقدار کے تجزیہ سے ہی اُجاگر ہوتی ہیں۔

سطحی طور پر دیکھا جائے تو ایک دلچسپ تضاد نظر آتا ہے۔ دنیا کے نظامِ زر کی سب سے بڑی خرابی یہ معلوم ہوتی ہے کہ نمایندہ ممالک کے مرکزی بنک اور اُن کے سرمایہ کے بازار دونوں میں سیال زر کثیر مقدار میں جمع ہو گیا ہے، جو بجائے خود سیال نہیں ہے۔ اِن بنکوں کا سرمایہ سونے اور ڈالر کی شکل میں اکٹھا ہو گیا ہے۔ ڈالر پچھلے سال کے بحران کے بعد اپنی پچھلی ساکھ کھو چکا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے اختتام سے پچھلے سال تک وہ دنیا کی مضبوط ترین اور مقبول ترین کرنسی رہا ہے اور سونے کے بدل کی حیثیت سے عام طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ دنیا کے تمام اہم مرکزی بنکوں نے آپس کے لین دین کے لئے ڈالر کا ذریعہ اختیار کیا۔ مرکزی بنک اور سرمایہ کے بازار جو ملکوں کے مابین مالی معاملات طے کرتے ہیں، ڈالر کو اپنے ذخیروں میں اہم جگہ دیدی تھی۔ چنانچہ پچھلے اگست میں جب امریکی ڈالر کی شرح میں کمی واقع ہوئی تو ڈالر، جو عرصہ سے مضبوط بنیادوں پر قائم تھا، یکایک زمین پر آرہا۔ اگرچہ پچھلے اکتوبر کے بین اقوامی معاہدہ کے تحت ڈالر کو پھر استحکام عطا ہوا، مگر بین اقوامی سرمایہ کے تاجروں کی نظروں میں یہ استحکام عارضی تھا، اور وہ اس کی نئی ساکھ کو مشتبہ سمجھتے رہے، یہی وجہ ہے جس کے سبب سرمایہ کے تاجر ڈالر کے ذریعہ بین اقوامی مالی معاملات طے کرنے سے گھبراتے ہیں اور اس کی مانگ اس کی فراہمی کے مقابلہ میں یکایک کم ہو گئی ہے۔

ڈالر کی مالیت میں کمی کے ساتھ سونے کی مالیت میں اضافہ ہوا ہے۔ اس وجہ سے ملکوں نے اپنے سونے کے ذخیرے منجمد کر دیئے ہیں اور ناموافق ادائیگیوں کی صورت میں سونے کے استعمال سے یکسر گریز کرنے لگے ہیں۔ ان وجوہ سے ہم نے موجودہ بحران زر کو زر سیال میں اضافہ سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا حل بجز بین اقوامی معاہدہ کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ معاہدہ دو طرح ہونا چاہیئے۔ ایک سونے کی مالیت میں اضافہ کی صورت میں، اور دوسرے

ڈالر کی سونے کی نسبت کے تعین میں۔ بین اقوامی معاہدہ میں کلیدی حیثیت جرمنی اور فرانس کو حاصل ہے۔ ان دونوں ملکوں نے اپنے سکے کی مالیت برقرار رکھنے کے لیئے جو ذرائع اختیار کئے ہیں ان میں صرف اپنا مفاد پیش نظر رکھا ہے اور دنیا کے نظامِ زر کے استحکام کو نظرانداز کردیا ہے۔ جرمنی نے دوسری قوموں کے افراد کو جرمن مقررہ آمدنی والی ہنڈیاں خریدنے پر پابندی عاید کردی ہے، اور اس طرح اپنے سکے کی مالیت کو دوسری قوموں کے سکوں کی بدلتی ہوئی مالیت سے علٰحدہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرانس نے یہ پابندی عاید کی ہے کہ دوسرے ملکوں کی ہنڈیاں فرانس کے اندر صرف فرانس کے باشندوں سے ہی خریدی جا سکتی ہیں جس کی وجہ سے بیرونی ہنڈیوں کا بازار فرانسیسی ہنڈیوں سے علٰحدہ ہوگیا ہے۔ اس کے برخلاف سوئزرلینڈ نے بیرونی سرمایہ کو ملک کے اندر داخل ہونے پر ہی پابندی لگادی ہے۔ برطانوی سکے کی قیمت میں کمی ایسے ہی عالمی رجحان کی نشاندہی کرتی ہے۔

اوپر ہم نے یہ سوال اُٹھایا ہے کہ کیا سطحی تبدیلیاں بحران زر کا اصلی سبب ہیں؟ ہمارا خیال ہے کہ یہ سمجھنا کہ یہ تبدیلیاں غیر اہم یا ناقابل لحاظ ہیں، صحیح نہیں۔ مگر ساری توجہ ان تبدیلیوں پر مرکوز رکھنا اور معیشتوں کی بنیادی تبدیلیوں پر توجہ نہ کرنا حقائق سے چشم پوشی کرنا ہوگا۔ چنانچہ اب یہ واضح کرنا ہے کہ وہ حقائق کیا ہیں جو توجہ چاہتے ہیں۔

معاشی نقطۂ نظر سے سب سے بڑی تبدیلی جو معاشی فکر میں رونما ہوئی ہے، یہ ہے کہ دنیا کے عظیم معاشی بحران ۳۲۔ ۱۹۲۹ تک زر کی پالیسی کا مطمح نظر قیمتوں میں استحکام پیدا کرنا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد اس کی جگہ مکمل روزگار اور معاشی ترقی نے لے لی۔ چنانچہ موخرالذکر کے تحت جن ضروری اقدامات کو اختیار کرنا تھا انھیں ابھی تک ڈھنگ سے اپنایا نہیں گیا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ موخرالذکر کے تحت ایک لمبے عرصہ کا منظم اور مربوط پروگرام جو ممالک کی معیشیت کا ایک لازمی جزو ہو، ان وقتی، غیر متوقع اور بار بار پیش آنے والے ہنگامہ خیز بحرانوں سے نجات دلا سکتا ہے۔

۳۳۔ ۱۹۲۹ کے معاشی بحران سے پہلے جو سکہ چلتا تھا، وہ مارشل اور کیسل کی نو کلاسیکی معاشی فکر پر مبنی تھا۔ یہ نظریہ ملک کے اندر زر کے استحکام پر زور دیتا تھا۔ اس فکر کو مختصر طور پر اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے۔ توازنِ زر ایک ایسی معیشت میں جہاں کہ غیر زری املاک بھی موجود ہو اُس وقت قائم ہو سکتا ہے جب کہ زری قرضوں کی شرح قرضے کے بازار میں برابر ہو۔ اور یہ مساوات سرمایہ سے حاصل ہونے والی آمدنی کی شرح کے برابر ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صنعت کار بنک سے صنعتیں قائم کرنے یا ان کو توسیع دینے کے لئے قرض لیتے ہیں۔ اس وقت وہ اُس آمدنی پر نظر جمائے رہتے ہیں جو مشین اور دیگر لوازم پیداوار کو فراہم کرنے اور ان کے ذریعہ مصنوعات کو فراہم کرنے سے انھیں حاصل ہوگی۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرض لیتے وقت صنعت کار اس کا خیال رکھتے ہیں جو اُن کو اصل اور سود کی ادائیگی کے وقت ادا کرنا پڑے گی۔ اب اگر اشیاء کی پیداوار کی مانگ اس خرچ کو برابر کر دے گی تو وہ قرض کی مانگ میں اضافے کریں گے ورنہ نہیں۔ چنانچہ قرض کی مانگ سرمایہ کی کارگزاری کو ظاہر کرتی ہے کیسل کا خیال ہے کہ توازن زر کی صورت میں یہ دونوں شرحیں یعنی قرض کی شرح اور سرمایہ کی کارگذاری کی شرح ایک تیسری شرح کے برابر ہونی چاہئیں۔ اور وہ شرح بنک کی شرح ہے، یعنی وہ شرح جس پر مرکزی بنک قرض دیتا ہے۔ اگر مرکزی بنک کی شرح ان دونوں شرحوں سے کم ہے تو سرمایہ کاری کے لئے قرضوں کی مانگ میں اضافہ ہوگا، یہاں تک کہ بالآخر مرکزی بنک کو اپنی شرح بڑھانی پڑے گی۔ برخلاف اس کے اگر بنک کی شرح ان دونوں شرحوں سے زیادہ ہوئی تو سرمایہ لگانے کے لئے مانگ میں کمی ہوگی اور بنک کو اپنی شرح کم کرنی پڑے گی۔ یہ وہ طریقہ ہے جو نظامِ زر کو توازن سے ہٹنے کی صورت میں اس کے محور پر اسے واپس لاتا ہے اور معیشت استحکام زر کو قائم کرتا ہے۔

اس نظریے پر کاری ضرب ۱۹۲۹ کے معاشی بحران اور پھر دوسری جنگ عظیم سے واقع ہونے والے واقعات سے پڑی۔ چنانچہ دوسری جنگ عظیم کے بعد ہر حالت میں مکمل روزگار

برقرار رکھنے کی کوشش نے حکومت کو "خسارہ کے خرچ" کی پالیسی اختیار کرنے پر مجبور کیا جس کی بدولت افراط زر اور قیمتوں میں اضافے معیشتوں کا لازمی جزبن گئے۔ یہ ایک لحاظ سے بدلے ہوئے حالات میں ضروری اور مستحسن قدم تھا۔ اس لئے کہ مختصر یا طویل وقفہ کی بیروزگاری جو پہلے نامناسب خیال نہیں کی جاتی تھی اب معاشرہ کی بقا کے لئے زبردست خطرہ تصور کی جانے لگی۔ اب یہ عام طور پر سمجھا جانے لگا ہے کہ روزگار کا تحفظ انسانی معاشرہ کی ترقی کا پہلا اور سب سے اہم قدم ہے۔ نتیجہ کے طور پر حکومت کو صنعتوں کے اندرونی نظام میں دخل اندازی اور بیرونی فضا قائم کرنے کے لئے مالی وسائل کی ضرورت پیش آئی۔ کچھ تو وسائل ٹیکس کے ذریعہ حاصل کئے گئے، اور کمی کو نوٹ چھاپ کر پورا کیا گیا۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ صنعتی پیداوار میں خاطر خواہ اضافے چاہے ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں، قیمتوں میں اضافے معاشی نظام کا لازمی جزبن گئے۔

دوسری زبردست تبدیلی مزدوروں کی اجرت میں اضافوں کی مانگ کی وجہ سے ظہور میں آئی۔ موجودہ صنعتی نظام میں ٹریڈیونین کی سرگرمیوں نے اتنی ترقی کی کہ یہ تصور کیا جانے لگا کہ مزدوروں کی اُجرت میں اضافے اُن کا جائز حق ہے۔ چنانچہ یہ خیال عام ہوگیا ہے کہ ایک مطمئن اور باہنر مزدور طبقہ اُسی وقت بامصرف ہوسکتا ہے جب اس کے طرز رہائش میں نمایاں بہتری ہو۔ قیمتوں میں اضافے کا ایک سبب مزدوروں کی اُجرت میں اضافہ ہے۔ بہت سے لوگوں کو مارچ میں انگلستان میں کان کنوں کی زبردست ہڑتال یاد ہوگی۔ اس ہڑتال کا فیصلہ اس صورت میں ہوا کہ بعض قسم کے مزدوروں کی اُجرت میں تیس بلکہ چالیس فی صد تک اضافہ کیا گیا۔ اس کا اثر معیشت پر پڑنا لازمی ہے اور یہ موجودہ برطانوی بحرانِ زر کا ایک اہم سبب ہے۔

یہ سب اسباب اس بات کو واضح کرتے ہیں کہ ملکوں کے درمیان باہمی تجارت اسی صورت میں مفید ہوتی ہے جب کہ کسی ملک کے برآمدات اس کے درآمدات سے کم نہ ہوں۔ اگر ایسا نہ ہوا تو ملک کی بیرونی زر خرید میں کمی واقع ہوگی جس کی وجہ سے وہ ضروری درآمدات

حاصل نہیں کر سکے گا۔ برآمدات علاوہ دیگر وجوہات کے اس وجہ سے بھی بڑھتی ہیں کہ برآمدی اشیاء کی قیمت بین اقوامی بازار میں کم ہوتی ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب ملک کے اندر مصارف پیداوار میں کمی واقع ہو۔ اجرتوں میں وقتاً فوقتاً اضافے، اور مکمل روزگار کو ہر حالت میں برقرار رکھنے کی کوششیں اس کی راہ میں رکاوٹ ڈالتی ہیں۔ اس وجہ سے بیرونی شرح تبادلہ جو براہ راست ملک کے اندر کے معاشی حالات سے متعین ہوتی ہے، ملک کے حق میں بہتر نہیں ہو سکتی۔ اس ضمن میں ملک کے اندر بعض ضروری تدابیر کا اختیار کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔

ان تدابیر میں سب سے پہلے ایک طویل عرصہ کی آمدنی اجرتوں کی تجویز مرتب ہونی چاہیئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ٹریڈ یونین، صنعتوں کے مالک اور حکومت مل کر اجرتوں کی سطح اور ان میں اضافے کی شرح کا تعین کریں۔ اس تدبیر کو اختیار کئے بغیر یا تو مزدوروں کی ہڑتال، یا مالکوں کا کارخانوں کو بند کرنا، یا حکومت کی دخل اندازی، ان میں سے کچھ یا سب ایک ساتھ ظہور میں آئیں گے۔ اس صورت میں ملک سیاسی شورش اور معاشی بے چینی کا شکار ہوگا۔ اور پیداوار میں کمی کے باعث بے روزگاری اور قیمتوں میں یکایک تبدیلیاں وجود میں آئیں گی۔

اسی کے ساتھ ساتھ معاشی ترقی کی ایک اسکیم بھی رائج کرنی ہوگی۔ تاکہ معیشت کی نمو ایک خاص تناسب کے ساتھ مسلسل ہوتی رہے اور اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ نیز پیداوار کے مصارف اور عام صرف میں آنے والی اشیا کی قیمتوں میں ایک تناسب قائم رہے۔ یہ پالیسی قومی آمدنی میں اضافے اور برآمدات میں اضافے پر خاص توجہ دے گی اور معیشت کو ترقی پذیر اور متحرک بنائے گی۔

آج کی حکومتیں "فلاحی ریاست" کے تصور پر قائم ہوں، جو مکمل روزگار کو ہر قیمت پر برقرار رکھنے کی پالیسی میں مضمر ہے۔ اس لئے اب ہماری معیشتوں کو یہ قطعی فیصلہ کرنا ہے کہ آیا وہ مستحکم قیمتوں اور نظام زر کو پسند کرتی ہیں یا مکمل روزگار برقرار رکھنے والے نظام کو؟ ہم ۱۹۳۰ سے پہلے والی دنیا کی طرف واپس نہیں لوٹ سکتے، تو پھر کیوں نہ موجودہ صورت حال سے سمجھوتہ کرلیں اور ایک منظم منصوبہ کے تحت قومی اور بین اقوامی سطح پر ایک ایسا معاہدہ کریں جو موجودہ نظام کو ہماری اُن اقدار سے ہم آہنگ کردے جنھیں ہم آج مقدس سمجھتے ہیں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۳)

تحریک آزادی کے مرکز

موسم سرما کی تعطیلات کے بعد جنوری ۱۹۶۳ء میں جب مدرسہ کھلا تو طلبا نے پروجکٹ شروع کرنے کا مطالبہ کیا۔ میں نے ایک ہفتہ کی مہلت مانگی اور کہا ابھی سب لڑکے نہیں آئے ہیں، تمام لڑکے آجائیں تو پروجکٹ کے انتخاب پر گفتگو ہوگی۔ ایک ہفتے کے بعد ایک دن میں نے ان پروجکٹوں کے نام بورڈ پر لکھے جنھیں جماعت ششم کے طلبا چلا چکے تھے۔ میں نے کہا کہ اس کے علاوہ پچھلی جماعتوں میں بھی آپ لوگوں نے ان پروجکٹوں میں سے کئی پروجکٹ چلائے ہوں گے، اب اگر ان چلائے ہوئے پروجکٹوں میں سے آپ لوگوں نے کوئی پروجکٹ چلایا تو کام زیادہ دلچسپی سے نہیں ہوگا۔ اور یہ بات بھی کہی جائے گی کہ یہ پروجکٹ تو پہلے چل چکا ہے، اس لئے بہتر ہے کہ کوئی نیا پروجکٹ چنا جائے تاکہ دلچسپی سے اس پر کام ہوسکے۔ اس کے بعد طلبا نے ذیل کے پروجکٹ پیش کئے :

(۱) ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں

(۲) دنیا کے بڑے بڑے شہر

(۳) تحریک آزادی کے مرکز

ان تینوں پروجکٹوں میں سے ہر ایک پر گفتگو ہوئی۔ پہلے پروجکٹ کے بارے میں کہا

گیا کہ اس کے بارے میں متواتر دو سال سے پڑھ رہے ہیں۔ گو پروجکٹ کا عنوان نیا ہے لیکن
باتیں سب وہی ہوں گی جو پہلے پڑھ چکے ہیں، دوسرے پروجکٹ کے بارے میں طلبا ر نے کہا
کہ بہت سی تصویریں سفارت خانوں سے مل جائیں گی اور بہت اچھا باتصویر پروجکٹ ہوگا۔
لیکن چند لڑکوں نے کہا کہ اس پروجکٹ کے بارے میں کام کرنے کے لئے اُردو میں مواد
نہیں ملے گا۔ اس پر دوسرے لڑکوں نے کہا کہ تحریک آزادی کے مرکز پروجکٹ' پہ اُردو میں
بہت سی کتابیں موجود ہیں۔ کچھ لڑکوں نے کہا کہ آزادی کے بارے میں ہماری اُردو اور
ہندی کی کتابوں میں بھی بہت سے اسباق ہیں وہ اس پروجکٹ کے سلسلے میں پڑھ لیں گے۔
مثلاً امریکہ کی آزادی اور فرانس کی آزادی۔ ایک لڑکا بیچ میں بولا "ہمیں اپنی آزادی کے بارے
میں پڑھنا چاہئے اور تحریک آزادی کے مرکز پروجکٹ میں ہم اپنی آزادی کی جد وجہد کے بارے
میں اچھی طرح پڑھ سکتے ہیں۔" بہت دیر تک گفتگو ہونے کے بعد "تحریک آزادی کے مرکز
پروجکٹ" پر طلبار نے اتفاق کر لیا۔

اس منصوبہ سے طلبار کا لگاؤ مضبوط کرنے اور ان کی دلچسپی کو قائم رکھنے کے لئے اُن کی
درسی کتاب (اردو کی چھٹی کتاب) سے ذاکر صاحب مرحوم کے لکھے ہوئے سبق "ابو خاں کی
بکری" سے ذیل کے اقتباسات سنائے گئے:

(۱) "آزادی کی خواہش اتنی آسانی سے نہیں مٹتی۔ پہاڑ اور جنگل میں رہنے والے آزاد
جانوروں کا دم گھر کی چار دیواری میں گھٹتا ہے تو کانٹوں سے گھرے ہوئے کھیت میں
بھی اُنھیں چین نصیب نہیں ہوتا۔ قید سب ایک سی ہے اور قیدی اپنی رسی تڑانے
کی فکر کرتا ہے۔ ابو خاں کا خیال ٹھیک نہیں تھا کہ چاندنی پہاڑ کی ہوا بھول گئی۔"

(۲) چاندنی پہاڑ پر پہونچی تو اُس کی خوشی کا کیا پوچھنا تھا۔ اُسے ایسا معلوم ہوتا تھا
کہ سب کے سب کھڑے ہوئے اُسے مبارکباد دے رہے ہیں کہ پھر ہم میں آ ملی۔ چاندنی
کی خوشی کا کیا حال بتلائیں، نہ چاروں طرف کانٹوں کی باڑھ نہ کھونٹا، نہ رسی نہ جاڑ۔

وہ جڑی بوٹیاں کہ ابو خاں غریب اپنی ساری محبت اور پیار کے باوجود نہ لا سکتے تھے، چاروں طرف بکھری پڑی تھیں۔"

ایسے کئی ٹکڑے اس سبق سے سنائے گئے اور پھر یہ سبق طلبار سے پڑھوایا گیا۔ الفاظ کے معنی لکھوائے گئے۔ سبق کے آخر کے سوالات کرائے گئے اور بتلایا گیا کہ آزادی کی خواہش جانوروں اور پرندوں میں بھی ہوتی ہے۔ وہ بھی غلامی پسند نہیں کرتے۔ ابتدائی ششم کی درسی کتاب سے ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کی نظم "پرندے کی فریاد" پڑھائی گئی۔ پھر طلبار کے مشورہ سے ذیل کے اسباق اردو کی چھٹی کتاب سے پڑھائے گئے:

(۱) امریکہ کی آزادی (۲) جون آف ورک (۳) ڈاکٹر انصاری مرحوم

(۴) میرا دیس (نظم از افسر میرٹھی)

ان اسباق کو کتاب میں دی گئی ہدایات کے مطابق پڑھایا گیا اور ان کے ختم ہونے کے بعد طلبار کے مشورہ سے ذیل کا طریقہ کار طے کیا گیا:

۱۔ آزادی کے سلسلے کی مشہور نظمیں پڑھی جائیں۔

۲۔ ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک کی آزادی کی جدوجہد کے حالات اس طرح لکھے جائیں کہ معلوم ہو سکے کہ کس علاقہ، صوبہ اور شہر نے آزادی کی لڑائی میں کتنی قربانیاں دیں۔

۳۔ مختلف کتابیں، رسالے، اخبارات اور کتابچے جو آزادی کے بارے میں اردو زبان میں شائع ہوئے ہیں، وہ جماعت کے طلبار کو پڑھنے کے لئے دیئے جائیں۔

۴۔ آزادی کی کہانی کی فلمیں دکھلائی جائیں۔

۵۔ دہلی میں ان مقامات کی سیر کرائی جائے جن کا تعلق آزادی کی لڑائی سے رہا ہے۔ جیسے کوتوالی، لال قلعہ، ہمایوں کا مقبرہ، جیت گڑھ اور گھنٹہ گھر وغیرہ۔

یہ کام بہت بڑا تھا۔ طلبار کو بہت کچھ لکھنا تھا۔ اس لیے یہ طے کیا گیا کہ ۱۳ اپریل سنہ ۱۹۶۳ء کو قومی ہفتہ کی یاد میں سارا کام جامعہ برادری کو دکھلایا جائے اور اس وقت تک سارا کام

مکمل کرلیا جائے۔

کام کو آسان بنانے کے لئے اس پورے زمانے کو چار دوروں میں تقسیم کیا گیا: پہلا، ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۸ء تک۔ دوسرا، ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۹ء تک۔ تیسرا، ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۹ء تک اور چوتھا، ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک۔ اس کے علاوہ درسی کتاب سے ذیل کے کام بھی کرائے گئے اور ان کے کتابچے تیار کروائے گئے۔

۱۔ آزادی کے سلسلے میں طلبا کو ذیل کی نظمیں لکھائی گئیں، مشکل الفاظ کے معنی لکھوائے گئے اور پھر انھیں پڑھایا گیا۔

(۱) بیانِ درد از بہادر شاہ ظفر جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

گئی یک بہ یک جو ہوا پلٹ نہیں دل کو میرے قرار ہے
کروں اس ستم کا میں کیا بیاں، میرا غم سے سینہ فگار ہے

(۲) مظالمِ پنجاب از ظفر علی خاں جس کے دو شعر یہ ہیں:

میں نے امرتسر میں ایک دن اپنے خواجہ سے کہا
پیٹ کے بل رینگ لیجے بندہ پرور آپ بھی
ناک سے کچھ دن زمیں پر کھینچ لے اپنے لکیر
پھیر دیئے کونچی سفیدی کی بدن پر آپ بھی

(۳) سائمن کمیشن کا مقاطعہ از ظفر علی خاں۔ اس کے دو شعر لکھتا ہوں:

سائمن کمیشن کے استقبال کا وقت آ گیا
جاگ اے لاہور اپنے فرض کو پہچان کر
چین خود لیں گے نہ لینے دیں گے اِن کو ایک دم
گھر سے اے پنجابیو نکلو یہ دل میں ٹھان کر

(۴) بار دولی از روش صدیقی

(۵) حصول آزادی کی رفیق از احمق پھپھوندوی

ہند کا آزاد ہونا کوئی آسان نہیں
دیکھنا تم کو ابھی کیا کیا دکھایا جائے گا
تم میں ڈالا جائے گا اک سخت نازک تفرقہ
تم کو شہ دے دے کے آپس میں لڑایا جائے گا
انتہائی بربریت سے لیا جائے گا کام
بند کر کے تم کو جیلوں میں سڑایا جائے گا

(۶) عہد از ساغر نظامی

حکم آخر قتل گہ میں سنایا جائے گا
جب مجھے پھانسی کے تختے پر چڑھایا جائے گا
جب یکایک تختۂ خونی ہٹایا جائے گا
اے وطن اُس وقت بھی میں تیرے نغمے گاؤں گا
عہد کرتا ہوں کہ میں تجھ پر فدا ہو جاؤں گا

(۷) لوری از اختر شیرانی

(۸) قومی گیت

(۹) ایسٹ انڈیا کے فرزندوں کے نام از جوش ملیح آبادی

دیر سے بیٹھے ہیں نخل آرزو کی چھاؤں میں
کیا خدا ناکردہ، کچھ موچ آگئی ہے پاؤں میں
گونج ٹاپوں کی نہ آبادی نہ ویرانے میں ہے
خیر تو ہے اسپ تازی کیا شفاخانہ میں ہے
ایک کہانی وقت لکھے گا نئے مضمون کی
جس کی سرخی کو ضرورت ہے تمہارے خون کی

(۱۰) تثلیثی فریب از جوش ملیح آبادی

(۱۱) منظر رخصت از اقبال احمد سہیل

تیور جو اسیروں کے بگڑے صیاد کی ہمت چھوٹ گئی
اے ذوقِ جنوں تیرے صدقے زنجیر غلامی ٹوٹ گئی
زندانیِ غم آزاد ہوئے، مجبورِ ستم دل شاد ہوئے
وہ قہر کا پھندا کھل نکلا، پھانسی کی وہ رسی ٹوٹ گئی

وہ دورِ مسرت آنے دو، قومی پرچم لہرانے دو
جاتی ہے غلامی جانے دو، صدیوں کا دلدر جاتا ہے
ہم تم کو بسر کرنا ہے یہیں، جینا ہے یہیں مرنا ہے یہیں
اٹھو یہ چمن شاداب کرو، غاصب خود مر جاتا ہے

۲۔ ان نظموں کے سلسلے میں بہادر شاہ ظفر، مولانا شبلی مرحوم، ڈاکٹر سر محمد اقبال، مولانا ظفر علی خاں، جوش ملیح آبادی اور ساغر نظامی وغیرہ کے مختصر حالات بتلائے گئے۔

۳۔ طلبار کو ذیل کی کتابیں پڑھنے کے لئے دی گئیں۔ طلبار نے اِن کتابوں سے اُن عنوانات کے بارے میں پڑھا جن پر جماعت میں مضامین لکھوائے گئے۔ ہر طالب علم نے اُن کتابوں کی فہرست بنائی، جن کو اُس نے پڑھا تھا۔ کتاب پڑھنے کے بعد ہر طالب علم لکھتا تھا (۱) کتاب کا نام (۲) مصنف کا نام (۳) شائع ہونے کی جگہ (۴) اس میں سے جو کچھ پڑھا اُس کا خلاصہ۔

ان کتابوں اور رسالوں کی فہرست حسب ذیل ہے، جو طلبار کو پڑھنے کے لئے دئے گئے:

نمبر	نام کتب و رسالے	مصنف اور شائع ہونے کی جگہ
۱۔	آجکل (ماہانہ)	اگست ۱۹۵۷ء آزادی نمبر۔ شائع کردہ حکومت ہند
۲۔	لیل و نہار (ہفت روزہ)	مئی ۱۹۵۷ء لاہور

۳۔ امروز — مئی ۱۹۵۷ء جنگ آزادی نمبر۔ کراچی

۴۔ انقلاب (دہلی) — دہلی کی بربادی کی نظمیں

۵۔ آزادی کی منزلیں — مرتبہ : سردار جعفری اور کرشن چندر

۶۔ نوائے آزادی — ادبی پبلیکیشن۔ بمبئی ۸

۷۔ قومی شاعری کے سو سال — مرتبہ : علی جواد زیدی

۸۔ خواب و خیال (شطرنج کی بازی) — منشی پریم چند

۹۔ اسباب بغاوت ۱۸۵۷ء — سرسید احمد خاں

۱۰۔ تلاشِ حق حصہ اول و دوم — مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین

۱۱۔ علمائے حق حصہ اول و دوم — از سید محمد میاں

۱۲۔ گاندھی جی — اسرار احمد آزاد

۱۳۔ میری کہانی — پنڈت جواہر لال نہرو

۱۴۔ اپنی کہانی — ڈاکٹر راجندر پرشاد

۱۵۔ مقدمہ کراچی — شائع کردہ مجلس خلافت ہند دہلی

۱۶۔ مسلم دیش بھگت — الہ آباد سے شائع کی گئی

۱۷۔ آج کے شہید — " " "

۱۸۔ ہماری آزادی — مولانا ابوالکلام آزاد

۱۹۔ کانگریس کی تاریخ (اردو) — پٹابھی سیتا رمیہ

۲۰۔ سیرت محمد علی — رئیس احمد جعفری

ان کتابوں کو پہلے خود استاد نے پڑھا اور جو ضروری حصے طلبار کے لئے مفید تھے ان پر نشان لگا دئے۔ ہر کتاب باری باری ایک یا دو دن کے لئے طلبار کو دی جاتی تھی۔ اس طرح کوئی دو ماہ تک یہ کتابیں طالب علموں میں گردش کرتی رہیں، جب کسی دوسرے عنوان

پر لکھنا ہوتا تھا تو یہ کتابیں طلبار کو دوبارہ دی جاتی تھیں تاکہ خود پڑھ کر معلومات حاصل کرلیں۔ اس طرح یہ کتابیں طلبار کے پاس کئی کئی بار آتی رہیں۔ اُستاد نے کانگریس کی تاریخ کا انگلش اڈیشن خود پڑھا اور طلبار کو صحیح واقعات بتلائے۔

۴۔ ہر طالب علم نے ایک ایسا ریکارڈ تیار کیا جس سے یہ پتہ چلتا تھا کہ پروجکٹ پر کام کرنے سے پہلے وہ کن الفاظ کو صحیح طور پر لکھنا نہیں جانتا تھا اور اصلاح کے بعد اُس نے صحیح لکھنا سیکھ لیا۔

۵۔ خط کی درستگی کی طرف خاص توجہ دی گئی۔

۶۔ مضامین لکھنے کی اچھی خاصی مشق ہوگئی، مختصر نوٹ سے مفصل مضامین تیار کرنا آگیا۔

ذیل کی تعلیمی اور سماجی معلومات طلبار کو دی گئیں۔ پہلے دور میں ذیل کے شہروں کے واقعات تفصیل سے لکھائے گئے۔

۱۔ آزادی کی پہلی لڑائی: اس کتابچہ میں ۱۸۵۷ کے واقعات اختصار کے ساتھ بیان کئے گئے۔

۲۔ میرٹھ: (۱۸۵۷) چونکہ آزادی کی لڑائی کی ابتدا اس شہر سے ہوئی تھی اس لیے یہاں ہونے والے واقعات تفصیل سے لکھائے گئے۔

۳۔ دہلی کے حالات: اس میں میرٹھ کی فوجوں کی آمد، انگریزوں کی پسپائی، جنرل بخت خاں کے حالات اور پھر انگریزوں کا تسلط، مغل بادشاہ کی گرفتاری اور دہلی کے لوگوں کے قتل اور پھانسی کے واقعات بیان کئے گئے۔

۴۔ بریلی کے حالات: جنرل بخت خاں کا شہر پر قبضہ اور انگریزوں کا نینی تال بھاگ جانا۔ جنرل بخت خاں کا دہلی کے لیے کوچ کرنا وغیرہ حالات کا ذکر کیا گیا۔

۵۔ کانپور کے حالات: اس جگہ نانا صاحب کی جدوجہد کا خاص طور پر ذکر کیا گیا۔

۶۔ لکھنؤ کے حالات: اس میں مولوی احمد اللہ شاہ، حضرت محل، برجیس قدر اور

ممّو خاں کی کوششوں کا خاص طور سے ذکر کیا گیا۔ چونکہ لکھنؤ سے انگریزوں کے نکال دینے کے بعد اُن سے عرصے تک جنگ ہوتی رہی اس لیے بہت سے معرکوں کا ذکر اس کتابچہ میں کیا گیا۔

۷۔ جھانسی کے حالات : جھانسی، کالپی اور گوالیار میں جھانسی کی رانی (رانی لکشمی بائی) کے کارناموں کا خاص طور سے ذکر کیا گیا۔

۸۔ دہلی میں غدر کی یادگاریں : جیت گڑھ، مٹکاف ہاؤس، کشمیری گیٹ، بارود خانہ لال قلعہ، خونی دروازہ کو طلبا نے جاکر دیکھا اور جناب گوپی ناتھ اَمن سے مل کر ان جگہوں کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔ گوپی ناتھ اَمن صاحب ۱۹۶۲ میں پبلک ریلیشنز کمیٹی کے چیرمین تھے اور ان کا دفتر اولڈ سکریٹریٹ میں تھا۔

۹۔ غدر کے بعد : اس کتابچہ میں بتلایا گیا کہ آزادی کی یہ کوششیں کیوں ناکام رہیں۔ انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد پڑنے کا بھی اس کتابچہ میں ذکر کیا گیا۔

۱۰۔ ۱۸۸۵ء تا ۱۹۱۸ء : اس کتابچہ میں تقسیم بنگال اور بنگالیوں کی ناراضگی کا ذکر کیا گیا۔ دہلی کا راجدھانی بننا۔ پہلی جنگ عظیم اور انگریزوں کے وعدوں کا ذکر کیا گیا۔

۱۱۔ کانپور نمبر ۲ : اس میں مسجد کانپور کے ایک حصہ کے گرائے جانے کا ذکر کیا گیا۔

۱۲۔ چمپارن : جہاں نیل کے کارخانہ داروں کے خلاف گاندھی جی نے ستیہ گرہ کی تھی۔

۱۳۔ پہلی جنگ عظیم ختم ہونے کے بعد : اس کتابچہ میں بتلایا گیا کہ جنگ ختم ہونے کے بعد ہندوستانیوں کو آزادی نہیں ملی بلکہ رولٹ ایکٹ پاس کیا گیا جس کی مدد سے آزادی کے مطالبہ کو دبانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں جلیان والا باغ کا ذکر کیا گیا۔

۱۴۔ مارشل لا اور اس کے نتائج : مارشل لا کے زمانے میں ہندوستانیوں پر کیا کیا سختیاں کی گئیں۔

۱۵۔ دہلی نمبر ۲ : رولٹ بل دہلی میں پاس ہوا تھا اس لیے سب سے پہلے دہلی والوں کو اس کی خبر ہوگئی اور انھوں نے اس کے خلاف ہڑتال اور جلوس نکالا۔ پولیس نے دو

جلوس پر گولی چلائی ۔ اِن سب باتوں کا ذکر اس کتابچہ میں کیا گیا

۱۶۔ امرتسر کے حالات : ڈاکٹر کچلو اور ڈاکٹر ستیہ پال کی گرفتاریاں اور جلیان والا باغ میں گولی چلنے کے واقعات کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ۔

۱۷۔ لاہور کے حالات : اس کتابچہ میں اُن مظالم کا ذکر کیا گیا جو انگریزوں نے لاہور میں ہندوستانیوں پر کئے ۔

۱۸۔ شیخوپورہ : اس شہر میں بھی لوگوں پر طرح طرح کے مظالم کئے گئے ان سب کا ذکر کیا گیا ۔

۱۹۔ گجراں والا کے حالات : اس شہر میں ہوائی جہاز سے لوگوں پر گولیاں برسائی گئیں ۔

۲۰۔ قصور کے حالات : یہ شہر بھی فوجی حکومت کے حوالہ کر دیا گیا تھا ۔ لوگوں پر ظلم کرنے کا یہ طریقہ تھا کہ ایک بڑے پنجرے میں ۱۵۰ آدمی تک بند کر دیئے جاتے تھے اور پیشاب پیخانے کے لئے بھی باہر جانے کی اجازت نہیں تھی ۔

۲۱۔ مسئلۂ خلافت : پہلی جنگ عظیم ختم ہونے پر جرمنی کے ساتھ ترکی کی بھی شکست ہو گئی اس لئے ترکوں کے علاقے مثلاً عراق ، شام وغیرہ کو انگریزوں اور فرانسیسیوں نے آپس میں بانٹ لئے ۔ ترکوں نے خلافت کو ختم کر دیا ۔

۲۲۔ آزادی کی دوسری لڑائی : آزادی حاصل کرنے کے لئے کانگریس نے ترک موالات کی تحریک شروع کی اور گاندھی جی کو اپنا رہنما بنایا ۔

۲۳۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ : اس کتابچہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دوسرے آزاد تعلیمی اداروں کے قیام کا ذکر کیا گیا ۔

۲۴۔ کراچی کا مقدمہ : مولانا محمد علی اور دوسرے علماء پر کراچی میں جو مقدمے چلائے گئے اس کا ذکر کیا گیا ۔

۲۵۔ موپلا تحریک : موپلا باشندے عرب نسل سے ہیں ۔ یہ تجارت کے سلسلے میں

ہندوستان آئے اور کیرلا میں بس گئے۔ انھوں نے بھی آزادی کی دوسری لڑائی میں حصہ لیا لیکن انگریزوں نے ان پر بغاوت کا الزام لگا کر بہت سے لوگوں کو گولیوں کا نشانہ بنایا اور بہت سے لوگوں کو کالا پانی بھیج دیا۔

۲۶۔ بمبئی کے حالات: آزادی کی دوسری لڑائی کے دوران پرنس آف ویلز ہندوستان آئے اور بمبئی میں اُترے۔ یہاں اُن کی آمد پر ہڑتال کی گئی اور اس سلسلے میں کئی جگہ گولیاں چلیں۔ ان سب کا حال طلبا نے لکھا۔

۲۷۔ عدم تشدد: آزادی کی ساری لڑائی میں عدم تشدد کو خاص جگہ دی گئی تھی۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ساری لڑائی میں ہر طرح کی سختیاں برداشت کرنا اور کسی قسم کا جواب نہ دینا، مقدمہ کی پیروی تک نہ کرنا۔

۲۸۔ ہندو مسلم اتحاد: دونوں قومیں مل کر رہیں اور مل کر جد وجہد کریں۔

۲۹۔ چوری چورا: عدم تشدد کے خلاف لوگوں نے گورکھپور ضلع میں ایک تھانہ کو آگ لگادی۔ اس پر گاندھی جی نے تحریک ترک موالات بند کردی۔

۳۰۔ انگریزوں کے مظالم: مظالم کی مختلف صورتیں بیان کی گئیں۔

۳۱۔ تحریک بند ہونے کے بعد: تمام با اثر لیڈر گرفتار کر لئے گئے۔

۳۲۔ گاندھی جی کی گرفتاری کے بعد: ملک میں جگہ جگہ ہندو مسلم فسادات ہوئے اور ہندو مسلمانوں میں بے حد نفرت پیدا ہو گئی۔

۳۳۔ انگریزی راج میں جیل کی حالت: مولانا حسرت موہانی کے الفاظ میں جیل کی حالت بیان کی گئی۔ خراب خوراک، خراب اور ناکافی لباس، علاج معالجہ کا خراب انتظام اور مشقت ناقابل بیان۔

۳۴۔ باردولی ستیہ گرہ: اس کتابچہ میں سردار پٹیل کی نگرانی میں ٹیکس نہ دینے کی تحریک کا ذکر کیا گیا جو ۱۹۲۸ء میں شروع کی گئی۔

۳۵۔ سائمن کمیشن کا مقاطعہ : اس کتابچے میں سائمن کمیشن کی آمد اور پورے ہندوستان میں اس کے بائیکاٹ کے حالات لکھے گئے اور دکھلایا گیا کہ ان کی آمد کس طرح ملک کی بیداری کا سبب بنی۔

۳۶۔ مکمل آزادی کی تجویز : ۲۶ جنوری ۱۹۳۰ء کو لاہور میں پنڈت جواہر لال نہرو کی صدارت میں مکمل آزادی کی تجویز پاس ہوئی اور تشدد کے واقعات کی مذمت کی گئی۔

۳۷۔ عدم تشدد : عدم تشدد کیا ہے؟ اس طریقے پر کام کرنے سے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۳۸۔ نمک کی ستیہ گرہ : آزادی کی تیسری لڑائی نمک بنانے سے شروع کی گئی، اس میں جگہ جگہ نمک کا قانون توڑنے اور گاندھی جی کے پیدل سفر کرنے کا بھی حال لکھا گیا۔

۳۹۔ چٹگاؤں، کراچی اور پشاور : تحریک شروع ہونے کے بعد ہر شہر میں تحریک کا کتنا زور رہا اور حکومت کی سختیوں سے تحریک پر کیا اثر پڑا۔

۴۰۔ دارسنہ سالٹ فیکٹری : سب سے زیادہ منظم طریقہ پر اس جگہ ستیہ گرہ کی تحریک چلائی گئی اور حکومت کی سختیوں سے تحریک پر کیا اثر پڑا۔

۴۱۔ بمبئی کے حالات : (۱۹۳۰ میں) بدیسی کپڑوں کا مال اس بندرگاہ پر آتا تھا، اس کی روک تھام کی گئی اور باہر کے ملکوں کو ہندوستان سے روئی بھیجنا بند کر دیا گیا۔

۴۲۔ پشاور : یہاں پٹھانوں نے عدم تشدد پر کاربند رہ کر تحریک چلانے کا بے نظیر ثبوت دیا۔ پھر بھی حکومت نے ان لوگوں پر تحریک میں حصہ لینے کی وجہ سے بہت زیادہ سختیاں کیں اور کئی جگہ ان پر گولی چلائی۔

۴۳۔ گاندھی اِرون سمجھوتہ : ہندوستان کے وائسرائے اور گاندھی جی کے درمیان سمجھوتہ ہوگیا۔ تحریک واپس لے لی گئی۔ تمام قیدی بلا شرط چھوڑ دیئے گئے۔ تمام جرمانے واپس کر دیئے گئے۔ تمام جائدادیں جو ضبط کی گئی تھیں واپس کر دی گئیں۔ چونگی ٹیکس نمک

سے معاف کر دیا گیا۔

۴۴۔ کانگریسی وزارتیں: ۱۹۳۵ء میں ملک میں نیا دستور لاگو ہوا اور اس کے مطابق الکشن ہوئے۔ کانگریس کو اس الکشن میں گیارہ صوبوں میں سے ۸ صوبوں میں کامیابی ہوئی اور ۱۹۳۷ء میں کانگریس نے ۸ صوبوں میں وزارتیں بنالیں۔ ستمبر ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہو گئی اور اس میں برطانیہ نے ہندوستان کو اس کی مرضی کے خلاف جنگ میں شریک کر لیا تو تمام کانگریسی وزارتوں نے استعفے دیدیئے۔

۴۵۔ تحریک آزادی اور چھوت چھات: اچھوتوں کے لیے گاندھی جی کی کوششوں کا ذکر کیا گیا۔

۴۶۔ آزادی کی چوتھی لڑائی: ۹ راگست ۱۹۴۲ء کو بمبئی میں گاندھی جی نے "ہندوستان چھوڑ دو" کا اعلان کیا۔ سر اسٹیفرڈ کرپس نمائندہ انگلستان کی دوبارہ آمد اور ہندوستان کی آزادی کا اعلان۔ ان باتوں کا ذکر کیا گیا۔

اس طرح ۱۵ راگست ۱۹۴۷ء میں جیتی جانے والی لڑائی کی کہانی ۴۶ کتابچوں میں طلباء نے تیار کی اور نوے سال کی آزادی کی جدوجہد کو سمجھا اور ان کتابچوں میں لکھا معلومات کے اعتبار سے آزادی کی پوری جدوجہد معلوم ہوگئی۔ بچوں کو بتلایا گیا کہ آزادی حاصل کرنے کے لیے ہمارے رہنماؤں اور عوام نے کتنی سختیاں برداشت کیں اور کتنی قربانیاں دیں مثلاً

۱۔ جیل میں خراب لباس اور خراب کھانے کی سزا جس سے صحت خراب ہو جائے۔

۲۔ جیلوں میں قید تنہائی کی سزا اور کوڑوں کی سزا۔

۳۔ جیلوں میں ادنیٰ ملازموں کے ذریعہ بے جا سلوک کی سزا دینا جو بغیر گالی کے بات نہیں کرتے تھے۔

۴۔ ہندوستان سے باہر کالے پانی کی سزا۔

۵۔ جلوس اور جلسوں کو منتشر کرنے کے لیے کوڑوں اور ڈنڈوں سے پیٹنا۔

۶۔ سخت سردی میں ٹھنڈے پانی سے نہلانا۔

۷۔ گرفتار کر کے جنگل میں چھوڑ دینا۔

۸۔ نہتے مجمع پر گولیاں چلانا۔

۹۔ بغیر مقدمہ چلائے بہت دنوں تک حوالات میں بند رکھنا۔

۱۰۔ شراب کی دکان کے سامنے لیٹنے والے والنٹیروں کو سڑک پر گھسیٹنا (یہ والنٹیر اس لیے لیٹتے تھے کہ کوئی شراب نہ خریدے۔ راستہ روکتے تھے۔)

۱۱۔ اخبارات سے بڑی بڑی ضمانتیں طلب کرنا۔

۱۲۔ جائیدادیں ضبط کر لینا۔

۱۳۔ ہندوستان کے تمام آشرموں پر قبضہ کر لینا اور اُن میں تالا لگا دینا۔

۱۴۔ کانگریس کا جو فنڈ بنک میں جمع تھا اُس پر قبضہ کر لینا۔

یہ اور اسی طرح کے بے شمار مظالم کی تفصیل طلبار کو لکھائی گئی۔

اس پروجکٹ کے سلسلے میں طلبار سے بہت سے چارٹ بنوائے گئے اور نقشوں، تصویروں، لیڈروں کے اقوال اور اقتباسات کے ذریعہ آزادی حاصل کرنے کے سلسلے میں عوام نے جو قربانیاں دیں انھیں سمجھایا گیا۔ ایک چارٹ میں مختلف شہروں میں گولیوں اور لاٹھیوں سے مرنے والوں اور زخمی ہونے والوں کے اعداد و شمار لکھوائے گئے۔

ہماری درسگاہوں میں طلبار کو جب تک اس بات کا تصور نہیں دیا جائے گا کہ ہندوستان کی آزادی کے لئے کتنی سختیاں برداشت کی گئیں اور کتنی قربانیاں دی گئیں اس وقت تک ہندوستان کے عوام اس ملک کی آزادی کی قدر و قیمت نہیں جانیں گے۔

میں نے اپنی جماعت کے طلبار کو آزادی کی قدر و منزلت سمجھانے کے لئے ذیل کی باتوں کا بھی انتظام کیا۔

۱۔ حکومت ہند کے فلم ڈویژن سے ذیل کی فلمیں لے کر دکھلائیں:

(1) India Independent

(2) Pilgrimage to Freedom

(3) Our Flag

۲۔ جماعت کے تمام لڑکوں کو گاندھی میوزیم دکھلایا، سادھی پر لے گئے اور وہ جگہ دکھلائی جہاں مہاتما گاندھی شہید کر دیئے گئے تھے۔

۳۔ جناب گوپی ناتھ آمن صاحب کو دعوت دی کہ وہ آکر بچوں سے اس سلسلے میں بات چیت کریں اور اُن کا کام دیکھیں۔ انھوں نے بچوں کو خطاب کیا اور آزادی کے بارے میں خود اپنے تجربات بیان کیے۔

اس پروجکٹ کے سلسلے میں اُردو تاریخ کا کافی کام ہوا۔ بچوں نے اچھی اچھی نظمیں جمع کیں اور انھیں ترانے میں سُنایا۔ دہلی کی مختلف یادگاریں دیکھ کر واقعات کو اچھی طرح سمجھا۔ انگریزی کے کافی الفاظ بچوں نے سیکھے۔ حساب کا کام بہت تھوڑا ہوا جس کی مشق پروجکٹ سے باہر کرائی گئی۔ (باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

[تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں]

معیاری ادب

ماہنامہ جامعہ کے صفحات میں مکتبہ جامعہ کے شائع کردہ معیاری ادب کا بارہا ذکر آچکا ہے۔ ان میں سے بعض کتابوں پر میں نے تفصیل سے تبصرے کئے ہیں۔ کچھ چھپ چکے ہیں، دو تبصرے لکھے ہوئے رکھے ہیں۔ ایک "انتخاب شبلی" پر، دوسرا "امراؤ جان ادا" پر۔ جگہ کی کمی کی وجہ سے یہ پچھلے شمارے میں شائع نہ ہوسکے اور اس شمارے میں بھی جگہ نہ نکل سکی۔ اس سلسلے کی اور بہت سی کتابیں تبصرے کے لئے پڑی ہوئی ہیں اس لئے ناشر اور مرتبین سے معذرت کے ساتھ ان کتابوں کے مختصر تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس سلسلے کی جملہ کتابیں، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵ اور اس کی دوسری شاخوں سے مل سکتی ہیں۔

یادگارِ غالب (۱۷) حصہ اردو از شمس العلماء الطاف حسین حالی
تصحیح و ترتیب: مالک رام

حجم ۲۱۹ صفحات، قیمت عام: ۵/۵۰۔ قیمت لائبریری اڈیشن: ۶/۵۰

(۱۸) حصہ فارسی حجم ۲۴۲ صفحات، قیمت عام: ۶/۵۰۔ قیمت لائبریری اڈیشن ۸/-

تاریخ اشاعت دونوں حصے: اگست ۱۹۷۱ء

مولانا حالی کی یہ مشہور کتاب ہے، جو ایک جلد میں شائع ہوئی تھی، مگر اس اڈیشن کو دو جلدوں میں تقسیم کردیا گیا ہے۔ پہلی جلد میں غالب کی سوانح حیات اور اردو نظم ونثر پر تبصرے کا حصہ شامل ہے اور دوسری جلد فارسی نظم ونثر پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد میں فاضل مرتب کے

قلم سے ۶ صفحے کا ایک مقدمہ شامل ہے۔

مثنوی گلزار نسیم (۱۹) از دیا شنکر نسیم لکھنوی
تصحیح و ترتیب: رشید حسن خاں

حجم ۳۴۴ صفحات، قیمت طلبہ اڈیشن ۲/۵۰، لائبریری اڈیشن -/۳۔

تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۱ء

شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے ۱۰ صفحے کا "تعارف" ہے اور آخر میں ۳۳ صفحات کی فرہنگ شامل ہے۔

فسانۂ مبتلا (۲۱) از ڈپٹی نذیر احمد
تصحیح و ترتیب: ڈاکٹر صدیق الرحمان قدوائی

حجم ۲۸۴ صفحات، قیمت: طلبہ اڈیشن -/۵ لائبریری اڈیشن -/۳

تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۱ء

ابتداء میں فاضل مرتب کے قلم سے ۴ صفحے کا تعارف اور اس کے بعد فاضل مصنف کا سوا صفحہ کا دیباچہ ہے، کتاب کے آخر میں ۱۰ صفحات کی فرہنگ ہے۔

انتخاب ولی (۲۲) از ولی محمد ولی
تصحیح و ترتیب: ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی

حجم ۱۲۸ صفحات، قیمت: طلبہ اڈیشن ۲/۵۰ ۔ لائبریری اڈیشن -/۳

تاریخ طباعت، ستمبر ۱۹۷۱ء

کتاب میں فاضل مرتب کے قلم سے ۱۴ صفحے کا تعارف اور چار صفحے کی مختصر فرہنگ شامل ہے۔

افادات سلیم (۲۳) از مولانا وحید الدین سلیم
تصحیح و ترتیب: ڈاکٹر خلیق انجم

حجم ۲۷۹ صفحات، قیمت: طلبہ اڈیشن ۵/۵۰ ۔ لائبریری اڈیشن ۶/۳۰۔ تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۲ء

حسب معمول فاضل مرتب کے قلم سے شروع میں تعارف ہے جو ۸ صفحات پر مشتمل ہے، جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ "مولانا وحید الدین سلیم، سرسید، حالی، شبلی اور نذیر احمد وغیرہ کے ہم عصر تھے" مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے وقت اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور صحیح کیا ہے کہ مولانا سلیم سرسید کے معاصرین میں تھے۔ دونوں میں خوردی اور بزرگی کا اتنا فرق تھا کہ دونوں کو معاصر کہنا صحیح نہیں ہے۔

(۲۴) **توبۃ النصوح** از شمس العلماء مولانا مولوی نذیر احمد

تصحیح و ترتیب: مالک رام

حجم ۲۵۲ صفحات، قیمت: طلبہ اڈیشن ۴/۵۰۔ لائبریری اڈیشن ۵/۵۰

تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۲ء

فاضل مرتب کے قلم سے ۱۴ صفحات کا طویل تعارف ہے جس میں فاضل مصنف کی شخصیت اور ناول نگاری کے علاوہ بعض الفاظ کے جو اس کتاب میں استعمال ہوئے ہیں، معنی، محاورے اور طرز املا پر بھی بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

(۲۵) **قصہ حاتم طائی** از سید حیدر بخش متخلص بہ حیدری

تصحیح و ترتیب: اطہر پرویز

حجم ۳۱۸ صفحات، قیمت: طلبہ اڈیشن ۶/- لائبریری اڈیشن ۷/-

تاریخ اشاعت، فروری ۱۹۷۲ء

حسب معمول شروع میں ۱۴ صفحے کا تعارف اور آخر میں ۱۲ صفحے کی فرہنگ ہے۔

۱۔ ایک بہتر ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے؟

۲۔ اسلام ــــ مکمل دین، مستقل تہذیب

۳۔ لسانی و تہذیبی "جاہلیت" کا المیہ اور اس سے سبق

مذکورہ بالا تینوں کتابچے مولانا ابوالحسن علی ندوی کی تصنیف ہیں۔ مولانائے محترم مشہور عالم اور

معروف مصنف ہیں، ان کی تحریریں اور کتابیں قدر اور عزت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، ان کے بعض سیاسی خیالات اور سرگرمیوں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر ان کے خلوص اور علمی اور دینی مرتبے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے یہ کتابچے مختلف لحاظ سے مفید اور کار آمد ہیں۔ بعض مسلمان ایسی باتیں کہتے اور لکھتے ہیں جن سے ہندوستانی مسلمانوں میں قومی دھارے اور قومی زندگی سے بے تعلقی اور علیحدہ پسندی کے رجحانات پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف مولانا ابوالحسن علی صاحب نے پہلے کتابچے میں مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ "وہ (مسلمان) اپنے کو زندگی کے دھارے سے الگ نہ رکھے، اس کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ ملک کی آبادی کے دوسرے عناصر اور فرقوں کی طرح ایک ہی کشتی میں سوار ہے۔" (ص۹) ۱۹۶۸ء میں پروفیسر محمد مجیب صاحب نے بمبئی میں "اسلام میں افراد کے ضمیر کا مقام" کے عنوان پر (انگریزی میں) ایک مضمون پڑھا تھا، جس کے آخر میں انھوں نے فرمایا تھا کہ "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور عمل صالح اور عدل کے قیام کے ذریعہ خدا کی اطاعت ایسے ہی افراد کے ذریعہ کی جا سکتی ہے جو حساس ہوں اور عاقل ہوں، جو اس کوشش میں لگے ہوں کہ ان کا ذہن زیادہ وسیع ہو جائے اور جنھیں ان کا ضمیر مجبور کرتا ہو کہ وہ حق اور عدل کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائیں۔" (جامعہ۔ جون ۱۹۶۸ء صفحہ ۳۰۲) اسی قسم کی بات مولانا علی میاں نے بھی زیر تبصرہ کتابچے میں کہی ہے۔ اور حسن اتفاق دیکھیے کہ انھوں نے یہ بات بمبئی ہی کے ایک جلسے (منعقدہ ۲۴ر اپریل ۷۲ء) میں کہی ہے۔ فرماتے ہیں: "یہ ضروری ہے کہ معاشرے میں کم سے کم یہ صلاحیت ہو کہ ظلم کو دیکھ کر اس کے پہلو میں کسک پیدا ہو اور اس کا ضمیر سرزنش کرتا ہو اور نفسانی خارجی یا مادی ترغیبات میں وہ تنکے کی طرح بہنے کو آمادہ نہ ہو اور اپنی شخصیت کو برقرار رکھ سکے، ظالم کا ہاتھ پکڑ لینا تو بڑی مردانگی ہے مگر ظالم کو ظالم کہنا اور سمجھنا یہ بھی غنیمت بات ہے۔ جس معاشرے کا ضمیر یکسر مفلوج نہ ہو گیا ہو، جس پر بڑے سے بڑے حملے ہوں، مگر وہ اپنا کام نہ چھوڑے اور اپنا عمل کرتا رہے، ایسے صالح سماج کا وجود ملک کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ (ص۱۱)

دوسرے کتابچے، "اسلام ـــ مکمل دین، مستقل تہذیب" میں بھی مولانائے محترم نے ہندوستانی مسلمانوں کو دوسرے فرقوں کے ساتھ مل جل کر کام کرنے اور ملک و قوم کی

غیرمشروط خدمت کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں: "ہم کو ملک کی تعمیر اور ترقی میں حصہ لینا چاہیئے اور ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر تعمیری صلاحیت کا ثبوت دینا چاہیئے۔ ہم کو اپنی قابلیت، دیانتداری، انتظامی لیاقت، صداقت، استقامت اور سیرت کی بلندی اور پختگی کا ثبوت دینا چاہیئے۔ ہم اس طرح ملک کی خدمت کریں کہ ہماری افادیت محسوس ہو اور ہمارے وجود کو ملک کے لیے ضروری اور خیر و برکت کا موجب سمجھا جائے۔ ... ہم کو اپنے ملک کی زبانوں کی طرف بھی پوری توجہ دینی چاہیئے۔ ہم نہ صرف یہاں کی زبانیں پڑھیں بلکہ ان میں ادبیت اور شاعری کے جوہر دکھائیں، یہاں تک کہ ہماری زبان سند اور معیار تسلیم کی جائے، ہم اس میں صاحب طرز اور صاحب اسلوب مانے جائیں۔" (ص۲۵)

تیسرے کتابچے ــــ "لسانی و تہذیبی جاہلیت" کا المیہ اور اس سے سبق" میں مولانائے محترم نے، مشرقی پاکستان کے مسلمانوں پر خود اپنے ملکی اور ملی بھائیوں کے ہاتھوں جو بیجا نہ مظالم ڈھائے گئے، مشرقی پاکستان کا نام لیے بغیر، ان مظالم کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ: "مسلمانوں نے بے تکلف مسلمان کا گلا کاٹا، بے گناہ انسان اس طرح مارے گئے جیسے سانپ اور بچھو مارے جاتے ہیں اور ان پر کوئی رحم نہیں کھایا جاتا" وغیرہ (ص۱۱)۔ مولانا کے نزدیک "اس کی سب سے بڑی وجہ اس قوم میں صحیح دینی شعور کی کمی تھی، قلب کے ساتھ دماغ کا مومن ہونا بھی ضروری ہے۔ تنہا اسلام کی محبت کافی نہیں" فرقہ پرستی اور تعصب کی مذمت کرتے ہوئے مولانا نے ایک حدیث لکھی ہے جس کا ترجمہ ہے:

"وہ شخص جماعت مسلمین میں سے نہیں جو کسی عصبیت کو دعوت دے، وہ شخص جماعت مسلمین میں سے نہیں جو کسی عصبیت کی بنیاد پر جنگ کرے، وہ شخص جماعت مسلمین میں سے نہیں جس کی موت عصبیت پر ہو۔" (ص۲۱)

جیسا کہ ہم شروع میں عرض کر چکے ہیں، یہ تینوں کتابچے بہت مفید اور قابل مطالعہ ہیں۔ امید ہے ان کی خاطر خواہ پذیرائی کی جائے گی۔ پہلے کتابچہ کی قیمت ۷۵ پیسے، دوسرے اور تیسرے کی پچاس پچاس پیسے۔

ملنے کا پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ پوسٹ بکس ۱۱۹۔ لکھنؤ (یوپی)

جامعہ

قیمت فی پرچہ پچاس پیسے		سالانہ چندہ چھ روپے
شمارہ ۵	بابت ماہ نومبر ۱۹۷۲ء	جلد ۶۶

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائٹل: [illegible] پریس دہلی

شذرات

ماہ اکتوبر کے جامعہ سے قارئین کو معلوم ہوگیا ہے کہ میں اس وقت دہرہ دون شہر سے تھوڑی دور ایک ایسے پرسکون گوشے میں شب و روز گذار رہا ہوں جس کی مجھ جیسے طوفان کے مارے کو ایک عرصہ سے تمنا تھی، تنہا میں یہاں بھی نہیں، اور مجھ جیسا انسان زندگی کے ہنگاموں سے یوں بھی بالکل الگ تھلگ نہیں رہ سکتا، ہاں ایسے سودائے محبت کو ہمیشہ تازہ ویرانوں کی تلاش رہتی ہے لیکن ایسے ویرانے مل جائیں تو وہ اپنے دل کی انجمن کا کیا کرے جس کا ایک ہلکا سا خاکہ بیدل کے ان اشعار میں مل جاتا ہے:

ستم است گر ہوست کشد کہ بہ سیر سرو و سمن درآ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بہ چمن درآ
پئے نافہ ہائے خجستہ بو، مپسند زحمت جستجو
بہ خیال حلقۂ زلف او، گرہے خورد و بہ ختن درآ

یہاں ہر طرف سکون اور سناٹا ہے جس کی اپنی سرگوشیاں ہیں، کبھی کبھی تو درخت اور چٹانیں بولتی محسوس ہوتی ہیں، ان سرگوشیوں کو بہت مختصر اور مبہم لفظوں میں میں اپنی بیوی سے کہہ پاتا ہوں جو میری ہر وقت کی ہمدم و دمساز ہیں، یا پھر جناب رنجیت موہن چیت سنگھ صاحب سے جن کی کرم فرمائیوں کے طفیل، جو مجھ پر بہت ہیں، راج پور روڈ پر مجھے ایک گوشۂ عافیت مل گیا ہے۔ چیت سنگھ صاحب ہمارے شیخ الجامعہ صاحب کے دوست ہیں، ڈاکٹر صاحب مرحوم سے کافی

قریب تھے، مرحومین سیدین صاحب اور شفیق صاحب کے ساتھ مل کر تعلیم اور خاص طور سے تعلیم بالغان کے میدان میں کام کیا ہے، عابد صاحب سے بھی گہرے تعلقات ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور اس کے تعلیمی و تہذیبی آدرشوں سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں، اور جامعہ کے اُس دور سے واقف ہیں جس کی بے سروسامانی کی لذت و کیفیت کی کہانیاں ہم نے اپنے بزرگوں سے سُنی ہیں ۔ وہ انگریزی، فارسی اور اردو بہت اچھی جانتے ہیں، نہ معلوم کتنے شعر ان کو یاد ہیں جنھیں وہ ایسے موقع اور مزے سے پڑھتے ہیں کہ شعر کا لطف دوبالا ہو جاتا ہے ۔ اس دور میں، میں نے ایسے مخلص، بے لوث اور شریف النفس بزرگ بہت کم دیکھے ہیں: ابھی کچھ لوگ باقی ہیں جہاں میں ۔

رنجیت موہن چیت سنگھ صاحب یکم مئی ۱۹۰۲ء کو جالندھر میں پیدا ہوئے، کپورتھلہ سے انٹرمیجیٹ پاس کیا، اس کلاس میں ان کے اختیاری مضامین میں فارسی زبان بھی تھی، جن مولوی صاحب نے انھیں اردو اور فارسی پڑھائی، انھوں نے ان میں ان زبانوں کا سچا شوق پیدا کیا، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ صحیح تلفظ کے ساتھ آج اردو اور فارسی کے اشعار اس قدر روانی سے وہ لوگ بھی نہیں پڑھ سکتے جنھیں ان زبانوں کے جاننے اور اردو کو مادری زبان کہنے کا دعویٰ ہے ۔ چیت سنگھ صاحب نے شاعری بھی کی ہے اور ان کے چند متفرق اشعار اسی شمارہ میں شائع کیے جا رہے ہیں ۔ انھوں نے دہلی کے مشہور کالج سینٹ سٹیفنز سے ۱۹۲۳ء میں بی اے پاس کیا، اس کے بعد وہ کرنل براؤن اسکول (دہرہ دون) میں پڑھانے لگے جہاں انھوں نے کوئی چھ سال کام کیا ۔ پھر انگلستان تشریف لے گئے اور ۱۹۳۰ء میں لندن یونیورسٹی کے ٹیچرز ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ سے پوسٹ گریجویٹ ڈپلوما لیا ۔ ۱۹۳۱ء میں ناٹنگھم کے یونیورسٹی کالج سے، یہ پہلے ہندوستانی تھے جنھوں نے ڈپلوما ان اڈلٹ ایجوکیشن حاصل کیا ۔ وہاں سے واپس آئے تو ۱۹۳۱ء ہی میں لاہور میں YMCA کے ایجوکیشن سکنڈری کی حیثیت سے کام شروع کیا، انگلینڈ میں انھیں نفسیات کے پروفیسر سر سیرل برٹ اور تاریخ تعلیم کے پروفیسر ڈبلیو ڈبلیو ڈیوڈسن جیسے اساتذہ سے استفادہ کرنے کا موقع ملا ۔ ہندوستان میں سٹوڈنٹس کرسچین تحریک سے وابستہ ہو کر

انھوں نے اپنی ذہنی و اکتسابی صلاحیتوں سے کام لے کر اسے بہت ترقی دی، اس سلسلہ میں اس زمانے میں اس زمانے میں انھوں نے پورے ہندوستان کا سفر تو کیا ہی، بیرا، سیلون، ڈنمارک اور فن لینڈ کی سیاحت بھی کی اور ہر جگہ ہندوستان کا نام اونچا کیا۔ ڈنمارک ہی میں اُن کی ملاقات ایک تعلیم یافتہ انگریز خاتون ڈورس سے ہوئی جن سے بعد میں انھوں نے شادی کر لی۔ محترمہ مسز چیت سنگھ ابھی حیات ہیں اور راج پور روڈ پر اپنے مکان ہتر نکیتن میں رہتی ہیں۔ چیت سنگھ صاحب نے کچھ عرصے موگا کی طرح انبالہ کے معروف مشہور مشن اسکول کھرڑ میں بھی کام کیا اور یہاں وہ غالباً ۱۹۳۷ء تک رہے۔

۱۹۳۸ء میں وہ مدھیہ پردیش میں ہوشنگ آباد کے فرینڈز سٹلمنٹ آف سوشل ورک سے متعلق ہو گئے اور اسی علاقہ میں وہ پہلے پہل وار دھا اسکیم آف ایجوکیشن کے سلسلہ میں وار دھا میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے ملے، اور یہ ملن ایسا ہوا کہ وقت کے ساتھ ساتھ محبت و عقیدت میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ گاندھی جی مرحوم سے بھی ان کے تعلقات گہرے تھے اور انھیں اس کا بھرپور احساس ہے کہ گاندھی جی کی زندگی کا ان پر بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ ۱۹۴۳ء میں وہ دہلی تشریف لائے جہاں انھوں نے Quakers Centre کی بنیاد رکھی اور اس کی جو ایڈوائزری کمیٹی بنائی اُس میں ذاکر صاحب مرحوم اور دیوداس گاندھی جیسے معزز اور ذہین لوگوں کو رکھا۔ ایسی صورت میں اور خاص طور سے چیت سنگھ صاحب کے روح رواں ہونے کے سبب سنٹر کی کامیابی یقینی تھی، ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۸ء تک وہ دہلی میں رہے اور مشنری جوش و خروش سے کام کرتے رہے، اسی دوران ان کی ملاقات پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر عابد حسین اور خواجہ غلام السیدین مرحوم سے ہوئی، اور مجیب صاحب سے تو دوستی روز بروز استوار ہوتی گئی جو دونوں بزرگوں کی وضعداری کی وجہ سے اب بھی اسی آب و تاب سے قائم ہے۔ ۱۹۴۸ء میں وہ بیرنگ کالج بٹالہ کے پرنسپل مقرر ہوئے جہاں ۱۹۵۴ء تک کام کیا۔ ۴۸-۱۹۳۹ء میں انھوں نے دہلی اڈلٹ ایجوکیشن ایسوسی ایشن قائم کی تھی اور انڈین جنرل آف اڈلٹ ایجوکیشن ایسوسی ایشن کی بنیاد ڈالی تھی، ہمارے شفیق الرحمن قدوائی صاحب مرحوم سے اسی قدر مشترک کے سبب برادرانہ تعلقات قائم ہوئے، دونوں ایک ہی

نصب العین کے شیدائی تھے اور منزل مقصود کی طرف ساتھ ساتھ بڑھنا چاہتے تھے۔ اس وقت وہ کئی بین تحریکوں اور ورلڈ کونسل آف چرچز سے متعلق ہیں، اس سے پہلے یونسکو کی کئی کمیٹیوں میں ہندوستان کی نمائندگی کر چکے ہیں۔ ۱۹۶۰ء میں یونسکو نے مانٹریال میں ورلڈ اڈلٹ ایجوکیشن کانفرنس منعقد کی تھی اس میں بھی آپ تشریف لے گئے تھے۔ الغرض، اس دلچسپ اور فیض بخش شخصیت کو شروع سے لے کر اب تک کہ ایک طرح کی ریٹائرڈ زندگی گزارنے کے دعوے کے باوجود بڑی مستعد اور فعال زندگی گزار رہے ہیں، جس طرح بھی دیکھئے اور جس انداز سے بھی جائزہ لیجئے:

کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجاست

رمضان شریف کا مبارک مہینہ شروع ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر معتقد مسلمان کو روزہ رکھنے اور اس کے لوازمات برتنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔ اس سلسلہ میں حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی یہ بات یاد آگئی ہے، جی چاہتا ہے کہ بیان کر دوں (کوئی گستاخی ہو تو معاف فرمائیں) فوائد الفواد میں ۲ جمادی الثانی ۷۰۸ھ کی مجلس کا ذکر یوں ہے: دولت پابوسی حاصل ہوئی، روزہ کا ذکر شروع ہوا۔ آپ نے زبان مبارک سے فرمایا کہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال تین مہینے کے روزے رکھتے تھے، لیکن یہ نہیں معلوم کہ وہ تین ماہ کون سے ہیں۔ پھر فرمایا کہ آداب درویشی یہ ہے کہ ثلث سال روزہ رکھے، یعنی سال میں چار مہینے روزہ دار رہے.... پھر کچھ ذکر صائم الدہر ہونے کا ہوا۔ فرمایا رسول اللہؐ نے فرمایا ہے: مَنْ صَامَ الدَّهرَ كُلَّهُ لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ۔ اور دوسری حدیث میں آیا ہے: مَنْ صَامَ الدَّهرَ تضيق عَلَيْهِ جَهَنَّمَ وعقد التسعين، بظاہر دونوں حدیثیں متضاد ہیں۔ اب ان میں اس طرح مطابقت ہوگی کہ پہلی حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ جس نے ہمیشہ روزہ رکھا یعنی عیدین اور ایام تشریق میں بھی، پس گویا وہ ایسا ہے کہ نہ اس نے روزہ رکھا اور نہ افطار کیا۔ اور دوسری حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ جس نے ہمیشہ روزہ رکھا اور وہ پانچ روزے افطار کئے تو اس پر دوزخ تنگ ہو جائے گا جیسے عقد انامل میں نوے کا عدد۔ اس کے بعد خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے فرمایا کہ جو ہمیشہ روزہ رکھتا ہے اس کو عادت ہو جاتی ہے، روزہ کی تکلیف اس کو معلوم نہیں ہوتی، پس اس روزہ میں زیادہ ثواب ہے جس میں نفس پر زیادہ تکلیف گذرتی ہے اور وہ داؤدی روزہ ہے کہ ایک روزہ رکھے اور دوسرے دن افطار کرے، یعنی ایک روز بیچ کے روزہ رکھے۔

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ: انور صدیقی

ہندوستانی مسلمان

۱۹۴۷ء ——— ۱۹۷۲ء

ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں جب کسی مسلمان کو کوئی چیز لکھنی ہوتی ہے تو اسے اس اعتراف کے ساتھ اپنی بات شروع کرنی پڑتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں نے خود اپنے بارے میں جتنی رائیں قائم کی ہیں ان کی بنیاد جذباتیت اور داخلیت پر ہوتی ہے۔ مشکل یہ ہے کہ اس سلسلے میں اعداد و شمار نہیں ملتے، سوائے مردم شماری کے اور یہ اعداد و شمار بھی، عام خیال کے مطابق، ناقابل اعتماد ہیں۔ ہم یہ بات یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ کتنے مسلمان سرکاری ملازمت میں ہیں اور وہ کن کن عہدوں پر فائز ہیں۔ یہی صورت حال مسلح افواج، تجارت، آزاد پیشوں اور صنعتی شعبے میں بھی ہے۔ عام طور پر وہ فرقے اپنے آپ کو اُس وقت محفوظ سمجھتے ہیں جب وہ دیکھتے ہیں کہ ان کے نام لیوا اثر و اقتدار والے منصبوں پر فائز ہیں مگر مسلمانوں کا معاملہ یہ نہیں ہے۔ انھیں ان کے حالات کا جذباتی یا داخلی اندازہ ہی مطمئن کرتا ہے۔ ان میں سے بہتوں کے لئے یہی طریقہ ہے جس کے ذریعہ وہ شکایتوں کو اپنے دلوں میں پرورش دینے کی پرانی عادت پر قائم رہ سکتے ہیں اور حرماں نصیبی کے احساس کو پروان چڑھا سکتے ہیں اور قرآن کریم کی اس ہدایت کو کہ "خدا کی رحمتوں سے کبھی مایوس نہ ہو" فراموش کر سکتے ہیں۔ لیکن اسی ذہنی رویے کے ساتھ ساتھ ان میں حقائق کا سامنا کرنے اور ہر موقع سے زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر فائدہ اٹھانے کا عزم بھی پایا جاتا ہے۔

ایسا لگتا ہے جیسے ثنیت اور حالات کے جبر کے روایتی تصورات کے خلاف مسلمانوں کے جوابی [illegible] کا کام شروع ہو چکا ہو۔

بات یہاں سے شروع ہو تو اچھا ہے کہ جب ہم مسلمانوں کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں آخر کن لوگوں کا تصور ہوتا ہے۔ مسلمان سارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں اور زندگی کے ہر شعبے میں پائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، اس ضمن میں معلومات کی انتہائی کمی ہے۔ تعلیم یافتہ مسلمان مسلم عوام کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتے۔ سال میں تین مرتبہ مسلمانوں کے بڑے اجتماعات جو خاصے متاثر کن ہوتے ہیں، دراصل وحدت وسالمیت کا غلط تاثر دیتے ہیں۔ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے درمیان کوئی حقیقی ربط موجود نہیں ہے حتیٰ کہ ان میں لسانی ربط بھی نہیں ہے۔ اجتماعی گروہوں کے اعتبار سے بھی، مفادات کی بنیاد پر ان کے اندر کچھ ذیلی گروپ پائے جاتے ہیں۔ مشترک مذہب کی بنیاد پر مسلمانوں میں وحدت کا جو جذبہ تھا، وہ مثبت سماجی قوت کی حیثیت سے تقریباً ختم ہو چکا ہے۔ کوئی صرف یہ نہیں کہہ سکتا کہ مسلمان ہندوستانی قوم کا حصہ ہیں اور بس۔ ان کی اپنی الگ انفرادیت ہے جو انھیں بہت سے سماجی اور اقتصادی اسباب کی بنا پر، باقی ہندوستانیوں سے مکمل طور پر وابستہ ہونے سے روکتی ہے۔ مسلمانوں میں ایک عجیب عادت یہ ہے کہ وہ اپنے بارے میں جب بھی بات کرتے ہیں تو کچھ ایسا تاثر دیتے ہیں گویا وہ مکمل طور پر ایک ہم آہنگ فرقہ ہوں اور مسلمان کے معنی سارے مسلمان ہوں۔

مسلمانوں میں کھاتے پیتے اور خوشحال لوگوں کا ایک بڑا طبقہ پاکستان چلا گیا اور اس طرح وہ ایک ایسے سماجی گروہ سے محروم ہو گئے جو یہاں بڑی سرکاری ملازمتوں کے لئے امیدوار ہو سکتا تھا۔ اب بھی مرکز اور ریاستوں میں چند مسلم وزراء رکھے جاتے ہیں پھر بھی مسلمان یہ محسوس نہیں کرتے کہ انھیں ملکی حکومت میں ان کا حصہ مل رہا ہے۔ ملک کی حکومت اور حکمرانی میں شرکت یا ساجھے داری کا جذبہ یا تو اُن میں کمزور ہے یا سرے سے ہے ہی نہیں۔

اس صورتِ حال کی زیادہ تر ذمہ داری مسلمانوں پر ہی ہے مگر یہ صورتِ حال اب آہستہ آہستہ بدل رہی ہے۔ تبدیلی کی یہ سست رفتاری شاید اچھی ہی ہے۔ برطانوی دورِ حکومت میں مسلمان یہ سمجھتے تھے کہ ان کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا جاتا ہے۔ اس ترجیحی سلوک کو وہ اپنا حق سمجھتے تھے۔ اس دور کی دھندلی یادیں اب بھی ان کے ذہنوں سے چمٹی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے وہ آج بھی یہ توقع رکھتے ہیں کہ حکومت انھیں انتظام کے ہر شعبے میں اور ہر سطح پر براہِ راست شرکت کی ضمانت دے سکتی ہے۔ اس صورتِ حال کے باوجود مسلمان عام طور پر کھلے اور آزاد مقابلے کے اصول کو تسلیم کرنے لگے ہیں جو انتہائی معقول ہونے کے علاوہ جمہوریت کے لئے ناگزیر بھی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ مسلمانوں کے ذہنوں پر یہ خوف بھی مسلط ہے کہ ان کے ساتھ تفریق برتی جاتی ہے۔ بدقسمتی سے یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا یہ خوف صرف بدگمانی کی پیداوار ہے۔ اس بات سے بھی انھیں اطمینان نہیں ہو سکتا کہ اس بھید بھاؤ اور تفریق کا صرف وہی شکار نہیں ہیں، دوسرے فرقوں کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک رکھا جاتا ہے۔ تفریق کے خوف کے ساتھ ساتھ انھیں یہ احساس بھی مضطرب رکھتا ہے کہ ان پر صرف اس وجہ سے پورا بھروسہ نہیں کیا جاتا کہ پاکستان میں ان کے کچھ عزیز اور رشتہ دار ہیں۔ پاکستان سے پچھلی دو لڑائیوں کے دوران مسلح افواج میں مسلمانوں نے اپنی وفاداری کا ناقابلِ تردید ثبوت فراہم کیا ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان سول افسروں نے بھی اپنی کارکردگی اور غیر جانب داری کا مسلسل ثبوت فراہم کیا ہے۔ شاید مسلمان افسروں سے وفاداری کے اِس سے بھی بیّن اور نمایاں ثبوت کی توقع کی جا رہی ہے۔

اعلیٰ سرکاری عہدوں کے بعد، عوام کی نظروں میں تجارتی فرموں کے انتظامی عہدوں پر ماموری کو زیادہ قابلِ احترام سمجھا جاتا ہے۔ غیر ملکی اشتراک سے قائم کردہ کمپنیوں میں ملازمت عرصے تک مسلمان امیدواروں کی دسترس سے باہر تھی۔ اب ان میں ملازمتوں کے دروازے اُن پر کھلے ہیں مگر اس سے خود تجارتی کمپنیوں کو کچھ زیادہ فائدہ نہیں پہنچا ہے

مسلم تجارتی فرموں کی تعداد میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ مسلم صنعتوں کے گروپ کو صفِ اول میں آنے کے لئے ابھی دہائیاں لگیں گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے بعد بھی ایسا نہ ہو سکے۔ مسلمانوں کا تجارتی فرقہ تقسیمِ ملک کے تباہ کارانہ اثرات سے نکل رہا ہے اور بتدریج ترقی و توسیع کی راہوں پر گامزن ہے۔ اس ضمن میں بھی اعداد و شمار کی بنیاد پر کوئی بات نہیں کہی جا سکتی، جس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی اوسط درجے اور چھوٹے پیمانے کی تجارتی تنظیمیں عام طور پر گم نام ہیں۔ وہ جو بھی مال تیار کرتی ہیں وہ مشہور صنعتی اداروں کے نام سے بازاروں میں آتا ہے۔ پھر بھی کئی مسلم صنعتی ادارے ایسے ہیں جو گم نام نہیں ہیں۔ تجارتی کاشتکاری کے میدان میں بھی مسلمان بخوبی سرگرم عمل ہیں۔

مسلم صنعت کار اگرچہ اپنی تجارت، صنعت اور کاشتکاری میں جدید مشینی آلات استعمال کرتے ہیں، پھر بھی بڑی حد تک ان کا نقطۂ نظر جدید نہیں ہے۔ وہ تعلیم کو بہت کم اہمیت دیتے ہیں اور سائنس اور ٹیکنالوجی کی مبادیات سے واقفیت کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اب بھی مسلم مستریوں کی بڑی مانگ ہے۔ دلّی کے ایک ہندو صنعت کار نے مجھے بتایا تھا کہ میاں غیاث الدین نام کے ایک مستری سے وہ ٹکنکل معاملات میں مشورہ لیا کرتے ہیں جو ہیں بالکل ہی اَن پڑھ مگر ان میں صلاحیت بے پناہ ہے۔ اُن کی مشکل یہ تھی کہ میاں غیاث الدین ضرورت کے وقت شاید ہی کبھی ہاتھ لگتے تھے۔ ان کے اوقاتِ کار معیّن نہ تھے۔ وہ جب بھی چاہتے غائب ہو جاتے، کبھی شادی غمی کی وجہ سے اور کبھی تہواروں میں شرکت کی خاطر۔ دہلی کے موٹر کار کے ہارن بنانے والے ایک صاحب، جو خیر سے خاصے کامیاب ہیں، تعلیم کو ایک زبردست خطرہ سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ طے کیا ہے کہ وہ اپنے بچوں کی تعلیم کا سلسلہ ختم کر دیں گے اور انھیں کوئی کام سکھائیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے بچوں کو کالج کی تعلیم اور جدیدیت سے دور رکھنا چاہتے ہیں۔

دراصل یہ ذہنی رویّہ علم و عمل کی روایتی دوری کے باقیات میں سے ہے اور جس کا

وجہ سے جسمانی محنت کے کاموں کو وہ عزت نہیں ملتی جس کے وہ مستحق ہیں۔ تعلیم یافتہ اور ایسے غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے درمیان ایک خلیج ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ تعلیم کے بغیر بھی اچھی حالت میں ہیں۔ یہ خلیج موجود ہے اور اسے پاٹنے کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ خود دہلی میں ایک بڑا سماجی گروہ ایسا ہے جو چھوٹے پیمانے کی صنعتوں میں لگا ہوا ہے۔ اس گروہ کے ساتھ تعلیم یافتہ مسلمانوں نے کسی قسم کا سماجی یا تمدنی رشتہ قائم کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ صرف یہی نہیں ہے کہ یہ گروہ ناخواندہ ہے بلکہ اس کا اندازِ گفتگو اور طرزِ عمل ایسا ہے کہ پڑھے لکھے لوگ اس سے دور رہنے ہی میں اپنی عافیت دیکھتے ہیں۔ ایسے شہروں میں بھی جہاں چھوٹے صنعتی دھندوں میں لگے ہوئے لوگ جداگانہ اور نمایاں سماجی گروہ کی حیثیت نہیں رکھتے، تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ طبقوں کے درمیان خلیج ایسی ہی وسیع ہے اور اسے پاٹنے کی کوششیں یا تو کامیاب نہیں ہوتیں یا سرے سے کی ہی نہیں جاتیں۔ یہ دونوں بیانات خواہ کتنے ہی متضاد کیوں نہ معلوم ہوں، غیر صنعتی متوسط اور نچلے متوسط طبقوں میں، بالخصوص لڑکیوں میں، تعلیم حاصل کرنے کی خواہش قدامت پرستی کی ساری زنجیروں کو توڑ رہی ہے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال وادیٔ کشمیر ہے جہاں ۱۹۵۲ء تک مسلمان لڑکیاں اسکولوں اور کالجوں میں اقلیت میں تھیں۔ اب صورت یہ ہے کہ وہاں مسلمان لڑکیاں بڑی تعداد میں تعلیم حاصل کر رہی ہیں۔ تقریباً پورے ملک میں اُن کی تعداد بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ شاید اس توقع کو بیجا امید پروری پر محمول نہیں کیا جائے گا کہ لڑکیوں کی تعلیم کی وجہ سے خاص طور پر، تعلیم اور زندگی کے مسائل کے سلسلے میں کوئی بنیادی اور دور رس تبدیلی رونما ہوگی۔

مسلم اور غیر مسلم سیاست والوں کی توجہ جس مسئلے پر سب سے زیادہ مرکوز ہوتی ہے وہ ہے قومی سیاست میں مسلمانوں کے کردار کا مسئلہ۔ جمہوری طرزِ حکومت میں ووٹ کے ذریعے اوقات کا ا کر ہوتے ہیں۔ اصولاً ہر مسلمان کو اپنی پسند کی قیادت اور

پروگرام کے حق میں ووٹ دینا چاہیے مگر ہر الکشن کے وقت ہوتا یہ ہے کہ یہ بات چھیڑی جاتی ہے کہ مسلم ووٹ کس کو ملے گا اور اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کل کا کل مسلم ووٹ کوئی ایک پارٹی حاصل کر لے۔ اس صورت حال کو خود مسلمان چاہتے یا پسند کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح انھیں تحفظ کی ضمانت مل جائے گی اور ریاستی اور قومی سرکار ان کے ساتھ منصفانہ سلوک کرے گی۔ یہ دونوں امور ایسے ہیں جن کے بارے میں، ایک حقیقی جمہوری معاشرے میں جو انصاف کے معیاروں پر قائم ہو، اور جس کی ضمانت آئین میں دی گئی ہو، جیسا کہ ہمارے دستور میں ہے، شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں ضمانتوں کے باوجود بہت سے فسادات ہوئے ہیں۔ ان فسادات کو شروع کرنے کی ذمہ داری خواہ کسی فرقہ پر کیوں نہ عائد ہوتی ہو، تباہی بہرحال مسلمان کی جان و مال کی ہوئی ہے اور کوئی شخص یہ بات مکمل یقین اور اعتماد کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں کے ذہن میں ایسے الم ناک واقعات کے رونما ہونے کے اندیشے بے بنیاد ہیں۔

منصفانہ سلوک کے سلسلے میں مسلمانوں کی پریشانی کا سبب چند مسائل ہیں مثلاً سرکاری اور نیم سرکاری اداروں اور تنظیموں میں ملازمت، ہندی زبان والی ریاستوں میں اردو کے ساتھ سلوک اور ایک مشترک ملکی قانون کا مسئلہ۔ مسلمانوں کو ملازمت کی قانونی ضمانت دینا نہ تو ممکن ہی ہے اور نہ ہی مناسب۔ شمالی ہندوستان میں اردو کے ساتھ ناانصافی کی شکایت سب سے اہم شکایت ہے۔ مسلم پرسنل لا میں آئینی طریقوں سے تبدیلی کا مسئلہ بھی خاصی نزاکت کا حامل ہے اور اس تجویز کے خلاف ردعمل کے اظہار کے ہر موقعے کو مسلمانوں نے اپنے مذہبی اور تمدنی وجود کی انفرادیت کے ادعا کا ذریعہ بنایا ہے۔

شمالی ہندوستان میں مسلمان بھی اردو بولتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔ عام خیال یہ ہے کہ مردم شماری کرنے والوں نے شعوری طور پر سارے ہندوؤں کی مادری زبان ہندی لکھی ہے اور آدھے مسلمانوں کی مادری زبان ہندی قرار دی ہے جب کہ جاننے والے جانتے ہیں کہ اردو

ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ مادری زبان کیا ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے اردو بولنے والوں کی حقیقی
تعداد اس تعداد سے کہیں زیادہ ہے جو مردم شماری کے ذریعہ ظاہر کی گئی ہے۔ اردو کے
پُرجوش حامیوں میں بہت سے غیر مسلم ہیں اور اس طرح ایک سے زیادہ معنوں میں اردو قومی
زبان ہے۔ مہاتما گاندھی کی شہادت کے موضوع پر سب سے زیادہ دل کو چھونے والی نظمیں اردو
میں لکھی گئی ہیں۔ انقلابی اور وطنی جذبات کی سب سے اچھی ترجمانی اردو زبان نے کی ہے۔
اردو کی مقبولیت کا اندازہ مشاعروں میں شریک ہونے والوں کی تعداد سے بھی کیا جا سکتا
ہے۔ اس کے علاوہ وہ فلمیں بے انتہا مقبول ہوتی ہیں جن میں مکالمے شستہ اردو میں ہوتے
ہیں۔ لیکن اردو کو مادری زبان کی حیثیت سے پڑھانے اور مڈل اور ہائی اسکولوں میں
اسے ذریعۂ تعلیم بنانے کے عدم انتظام کی وجہ سے ہندی بولنے والی ریاستوں میں مسلمانوں
اور غیر مسلموں کی ایک ایسی نسل پیدا ہو گئی ہے جو نہ تو اردو پڑھ سکتی ہے اور نہ ہی لکھ سکتی ہے
اگر موجودہ پالیسیاں آئندہ بیس پچیس سال تک اور چلتی رہیں تو انجام کار شمالی ہندوستان میں
اردو ایک مردہ زبان بن کر رہ جائے گی۔ اردو بولنے والے برابر احتجاج کرتے رہے ہیں
اور ابھی کچھ دنوں پہلے تک کسی نے ان کے احتجاج کی پروا بھی نہیں کی تھی۔ خود اردو بولنے
والوں نے بھی اردو کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا ہے۔ وہ اردو کا مطالبہ تو کرتے رہے
ہیں مگر اسی کے ساتھ ساتھ اپنے بچوں کو اردو پڑھانے سے ڈرتے بھی رہے ہیں۔ انھیں یہ
خوف رہا ہے کہ اردو پڑھانے سے ان کے بچوں کی ہندی کی مہارت میں کمی آ جائے گی
اور وہ ملازمتیں حاصل کرنے کی دوڑ میں پیچھے رہ جائیں گے۔ اردو کتابیں خرید کر
پڑھنے کا رجحان بھی خاصا کمزور پڑ گیا ہے جس کی وجہ سے اردو کے بہت سے پبلشر
دیوالیہ پن کے خطرے سے دوچار ہیں۔ اردو کی جو بھی مانگ ہو رہی ہے اس کی سا[illegible]
[illegible] نہیں کی جا سکتی اگرچہ اس بات میں بھی شبہ کی
گنجائش نہیں ہے کہ اس سے اردو کو بھاری نقصان پہنچا ہے۔

چھٹے پلان میں ہر ریاست کو اس کی اپنی زبان کے فروغ کے لئے ایک کروڑ کی رقم دی گئی۔ اتنی ہی رقم اردو کے لئے بھی مخصوص کی گئی تھی۔ چونکہ اردو کسی ریاست کی سرکاری زبان نہیں ہے اس وجہ سے کوئی ڈیڑھ سال اس بات کے فیصلے کی نذر ہو گئے کہ اس رقم کا کیا مصرف ہو۔ ۱۹۷۰ء میں ترقی اردو بورڈ کا قیام عمل میں آیا اور یونیورسٹی کے معیار کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرانے کا منصوبہ بنایا گیا۔ تصنیف اور ترجمے کا کام شروع ہو چکا ہے۔ آندھرا پردیش اور مہاراشٹر میں کچھ کالج ایسے ہیں جہاں اردو ذریعۂ تعلیم ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ ان کالجوں میں اردو بورڈ کی تیار کردہ کتابیں پڑھی جائیں گی۔ اس کے علاوہ شمالی ہند کی یونیورسٹیوں میں بھی اردو جاننے والے طلبا ان کتابوں سے استفادہ کر سکیں گے۔

اقلیتوں کے مذہبی اور تہذیبی کردار کے تحفظ اور فروغ کی ضمانتیں خود ہمارے ملک کے آئین نے دی ہیں لیکن مسلم اقلیت کچھ اتنی بڑی ہے کہ نظری اور عملی دونوں لحاظ سے یہ ضمانتیں کافی نہیں ہو سکتیں۔ خاص طور سے اس سلسلے میں عملی دشواریاں زیادہ ہیں۔ کم از کم اس زمانے میں مسلم کلچر کو اردو کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے اور اردو کے مسلم اور غیر مسلم دونوں ہی بولنے والے پورے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں، کہیں کم اور کہیں زیادہ۔ اردو کو قومی زبان کی حیثیت دینے سے بہت سے قانونی، انتظامی اور تعلیمی مسائل پیدا ہوں گے مگر اردو کو قومی زبان سے کم کی حیثیت دینا کم از کم موجودہ حالات میں حقیقت سے انکار کے مترادف ہوگا۔ بدقسمتی سے ہندوستان میں صرف ایک ریاست ایسی ہے جہاں تعلیم اور انتظام کے معاملات میں اردو کو سرکاری زبان کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ ریاست اردو کے سلسلے میں قومی پالیسی کا نمونہ بن سکتی تھی مگر اتفاق سے وہ ملک ان ریاستوں میں سے ہے جہاں بدانتظامی کا دور دورہ ہے۔ اس ریاست میں خود اپنے فیصلوں پر عمل درآمد کرا سکنے کی صلاحیت کا فقدان ہے۔

ایک مشترک ملکی قانون کی تجویز کے سلسلے میں مخالفت کا رد عمل متوقع ہی تھا اور

ناگزیر بھی۔ خود شریعت نے بھی ان قوانین میں کسی قسم کی تبدیلی کی گنجائش نہیں رکھی تھی۔ گزشتہ پچاس برسوں کے دوران مصری علماء نے یہ بات تسلیم کرلی ہے کہ مسلم فقہ کے چار مسلکوں یعنی حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی میں سے کسی ایک کا انتخاب کیا جاسکتا ہے۔ کٹر قوم پرستوں اور ترقی پسند مسلمانوں کے پیدا کردہ ہنگامے کی وجہ سے ہندوستانی علماء بھی مذکورہ بالا نقطۂ نظر کی طرف راغب نظر آتے ہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ کم از کم چند نسلوں تک پارلیمنٹ کو پرسنل لا کے سلسلے میں قوانین وضع کرنے کا حق نہیں مل سکے گا۔

قومی یک جہتی کے سلسلے میں جو اہم دشواریاں ہیں وہ صرف دو قسم کی انتہا پسندیوں کی پیدا کردہ ہیں۔ بعض انتہا پسندوں کا خیال ہے کہ مسلمان اپنی غیر علاقائی وفاداریوں کی وجہ سے ہندوستان اور اس کے مفادات سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہیں کرسکتے۔ اس عدم آہنگی کا سبب مسلمانوں کے اس خیال کو بھی ٹھہرایا جاتا ہے کہ انھیں ہندوستان میں رہتے ہوئے اپنی جداگانہ حیثیت کو باقی رکھنا چاہئے خواہ انھیں شہریوں کی حیثیت سے کتنے ہی حقوق اور کیسی ہی مراعات کیوں نہ بخش دی جائیں۔ اس طور پر سوچنے والے انتہا پسندوں کا خیال ہے کہ مسلمانوں کو اس وقت تک محکوم بنائے رکھا جائے یا دبایا جائے جب تک کہ وہ ہندوستانی زندگی کے بنیادی دھارے کا حصہ بننے پر راضی نہ ہوجائیں۔ دوسرا انتہا پسندانہ نقطۂ نظر یہ ہے کہ مسلمان اسلامی شریعت کے مطابق زندگی گزاریں اور عالمی مسلم برادری کو اپنی حقیقی برادری سمجھیں اور اس حقیقت کا اعلان و اظہار کریں کہ مسلمانوں اور منکروں میں اتحاد ممکن نہیں ہے۔ یہ دونوں ہی انتہا پسندانہ نظریات سنجیدہ فکری تجزیہ کی تاب نہیں لاسکتے۔ عجیب بات یہ ہے کہ دونوں ہی انتہا پسندانہ نظریات کے ماننے والے، بظاہر اختلاف کے باوجود، ایک دوسرے کے دلائل کو تقویت دیتے رہتے ہیں۔ جماعت اسلامی جن سنگھ کے نقطۂ نظر کو حق بجانب ٹھہراتی ہے اور جن سنگھ جماعت اسلامی کے وجود اور سرگرمیوں کو برا نہیں سمجھتی۔ ان دونوں انتہا پسندانہ ذہنی رویّوں کے

درمیان ایسے ہندوؤں اور مسلمانوں کی بھاری تعداد ہے جو ایک دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنا کام چلانا چاہتی ہے لیکن اس میں وہ ذہنی اور اخلاقی خود اعتمادی نہیں ہے جو اسے انتہاپسندوں کی پُرفریب منطق سے متاثر نہ ہونے دے۔

قومی یک جہتی کو فروغ دینے کے سلسلے میں تجاویز کی سفارشیں پیش کرنے کے لئے بہت سی کانفرنسیں کی گئی ہیں اور بہت سی کمیٹیاں قائم کی گئی ہیں۔ اتنے بڑے اور پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے کا یہ طریقہ صرف چند مخلص لوگوں کو متاثر کر پاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ طریقۂ کار یہ غلط تاثر بھی پیدا کرتا ہے کہ براہِ راست ذرائع سے قومی یک جہتی حاصل کی جا سکتی ہے۔ سمجھدار لوگ ہر چیز کو قول کے مقابلے میں عمل کی کسوٹی پر کستے اور پرکھتے ہیں۔ صرف فسادات کے انسداد سے مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ اس کے لئے ایک مثبت رویئے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اکثریتی فرقہ کی نمائندگی کرنے والی سرکاروں کو اقلیتوں کے سلسلے میں اپنے فرائض کو محسوس کرنا ہوگا۔ فرائض کی یہی آگہی اقلیتی فرقوں کی زندگی کے ہر شعبے کو سنوار سکتی ہے اور انھیں علیحدہ پسندی کے احساس سے آزاد کرا سکتی ہے۔ اس کام کے لئے ضرورت ہے کہ ہمارے دل بدلیں۔ خدا کسی قوم کے دل کو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اس کے لئے خود آمادہ نہیں ہو جاتی۔ یہ ایک ایسی سچائی ہے جسے ہمیں بار بار دہرانے کی ضرورت ہے اور اُس وقت تک دہراتے رہنے کی ضرورت ہے جب تک کہ ہم اس کو ماننے نہ لگیں اور ہمارا عمل اس کے تمام مضمرات سے ہم آہنگ ہو کر عمومیت اور بے ساختگی کا انداز اختیار نہ کر لے۔

(انگریزی سے ترجمہ)

ضیاء الحسن فاروقی

زہے روانی عمرے کہ در سفر گزرد

(آخری قسط)

میں پہلے اسی سلسلے کے اپنے کسی مضمون میں بتا چکا ہوں کہ ڈچ میزبانوں کی عنایت سے میرے واپسی کے ہوائی سفر کا پروگرام یہ تھا، السٹیرڈم۔ لندن۔ تہران۔ دہلی۔ ہمارے طیارے نے ۲۹ اپریل کو کوئی پونے بارہ بجے لندن سے پرواز کی اور تھوڑی ہی دیر بعد فرینک فرٹ آگیا، اور پھر یوگوسلاویہ، قسطنطنیہ اور اناطولیہ کے آسمانوں میں اُڑتا ہوا رات میں کوئی ۹ بجے تہران ہوائی اڈے پر پہونچا، جہاں ہندوستانی سفارت خانے کے جناب ڈاکٹر مہتاب نرائن ماتھر اور جناب عزیز الدین عثمانی مجھے خوش آمدید کہنے اور دوسری سہولتیں فراہم کرنے کے لئے پہلے ہی سے موجود تھے، چونکہ ان حضرات کے پاس ڈپلومیٹک پاس تھے، اس لئے یہ اندر آگئے تھے، حکومت ایران کی وزارت فرہنگ و ہنر کی طرف سے بھی جن کا میں مہمان تھا، ایک صاحب گاڑی لے کر آئے تھے مگر وہ باہر ہی منتظر تھے۔

تہران میں میرے قیام وطعام اور دوسری آسائشوں کا انتظام حکومت کی طرف سے تھا۔ ہندوستان میں ایران سفارت خانے کے ثقافتی شعبہ 'خانہ ایران' کے منتظم اعلیٰ جناب کاردوش صاحب نے میرے عزیز دوست ڈاکٹر حکیم الدین قریشی صاحب (استاد فارسی جامعہ ملیہ اسلامیہ) کی تجویز اور فرمائش پر، بہت پہلے سے وزارت فرہنگ وہنر (حکومت ایران) سے رابطہ قائم کر کے مہمان داری کے سارے معاملات طے کر لئے تھے، اس کے لئے

میں ان حضرات کا، خاص طور سے کاروش صاحب کا بے حد ممنون ہوں، ان کی کوششوں سے ثقافتی امور (سفارت خانہ ایران) کے سربراہ اور نگراں ہیں، ہندوستان اور ایران کے تعلقات کافی خوشگوار ہیں اور دونوں ملک ایک دوسرے کے قریب سے قریب تر ہوئے ہیں۔

وزارت فرہنگ و ہنر نے میرے قیام کا انتظام ایک ہوٹل میں کیا تھا جو ایک خاموش علاقے میں ہے لیکن ہنگامہ پرور علاقے سے دور بھی نہیں ہے۔ اور یہاں سے تہران یونیورسٹی تک کا فاصلہ جو میری سرگرمیوں کا مرکز بننے والی تھی، اتنا کم کہ چودہ ۱۴ ریال ٹیکسی کا کرایہ۔

رات کو ہوٹل میں آرام کیا اور صبح ہی تیار ہو کر تہران یونیورسٹی میں دانشکدۂ ادبیات و علوم انسانی پہونچا اور ڈاکٹر مہدی محقق سے ملا۔ محقق صاحب کو میکگل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز کے ڈائرکٹر پروفیسر ایڈمس خط لکھ چکے تھے، اور ان سے میرا غائبانہ تعارف بھی تھا بڑے تپاک سے ملے اور پوچھا کہ تہران پہونچنے میں اتنی تاخیر کیوں ہوئی؟ عرض کیا کہ ہالینڈ اور لندن والوں کی زلف گرہ گیر سے رہائی ملنے میں قدرے دیر ہو گئی، بہر حال ہزار دم سے نکل کر ایران کی اس حسین فضا میں پہونچ گیا ہوں۔ اس پر وہ بہت محظوظ ہوئے اور فرمایا کہ کتاب خانہ یونیورسٹی کا 'خوان لینا' آپ کے لئے حاضر اور میں آپ کی مدد کے لئے موجود ہوں۔

ڈاکٹر مہدی محقق مجتہدین ایران کے ایک خانوادہ سے تعلق رکھتے ہیں، اول اول ان کی تعلیم بھی قدیم طرز کی ہوئی، لیکن پھر انھوں نے مغربی زبانیں سیکھیں اور فلسفے کو اپنے مطالعہ کا مرکز بنایا۔ تحقیق میں آج کل ان کا مرتبہ اونچا ہے۔ تہران میں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی جو شاخ قائم ہے، اس میں ڈاکٹر محقق کا نمایاں حصہ ہے، اس شاخ کی طرف سے اب تک جو کام ہوا ہے وہ خاصا وقیع اور قابل قدر ہے۔ ڈاکٹر محقق کی بیگم نوشین محقق، ہندوستان میں ایران کے ایک سابق سفیر مسٹر انصاری کی صاحبزادی ہیں، وہ اسی ملک میں شملہ میں پیدا ہوئی تھیں، تعلیم بھی کچھ یہیں ہوئی، اور ایک منزل پر پہونچ کر تو وہ دہلی کالج کی طالبہ تھیں،

اپنے والد صاحب کے ساتھ وہ مختلف ملکوں میں رہی ہیں اور اس طرح کئی زبانوں سے واقف ہیں۔ ڈاکٹر مہدی محقق جب وزٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے میکگل گئے تھے تو یہ بھی ان کے ساتھ گئی تھیں اور وہاں سے انھوں نے اسلامک اسٹڈیز میں ایم اے کیا تھا اور غالباً وہیں سے لائبریری سائنس کا کوئی ڈپلوما یا ڈگری بھی لی تھی)۔ اِن دنوں وہ دانشگاہ تہران میں دانشکدۂ ادبیات و علوم انسانی کے شعبہ جاتی کتاب خانے کی نگراں بھی ہیں اور یونیورسٹی میں لائبریری سائنس کی جز وقتی تعلیم بھی دیتی ہیں۔ بڑی مستعد، تیز اور ذہین خاتون ہیں، بے پناہ کام کرتی ہیں، کتب و رسائل کی فراہمی کے سلسلہ میں انھوں نے میری بہت مدد کی، باتیں بہت دلچسپ کرتی ہیں اور طبیعت میں طنز و مزاح کا ایک لطیف عنصر ہے، چونکہ انگریزی بولنے پر خاصی قدرت ہے، اس لئے کسی سے فارسی بولتے بولتے جب وہ انگریزی میں مجھ سے اسی شان سے باتیں کرنے لگتیں، تو نہ معلوم کیوں "قران السعدین" اور "مجمع البحرین" جیسے لفظ مجھے یاد آجاتے۔ انھوں نے ایک روز مجھے کھانے پر بلایا اور ایرانی کھانوں سے تواضع کی، الغرض محقق اور نوشین محقق، دونوں شخصیتوں میں بڑی جاذبیت اور شرافت ہے، تہران جب کبھی یاد آئے گا، ان دوستوں کی یاد ضرور آئے گی۔

تہران یونیورسٹی میں مجھے جن کتابوں اور خصوصاً جن رسالوں کی ضرورت تھی، ان کا اچھا خاصا ذخیرہ دانشگاہ کے مرکزی کتابخانے میں ہے، جسے یونیورسٹی کے احاطے میں موقع و محل کے اعتبار سے بھی مرکزیت حاصل ہے۔ کتابخانے کی عمارت شاندار اور کتاب خانے کے کام کی نوعیت کے اعتبار سے موزوں اور آرام دہ بھی ہے۔ صفائی کا بڑا اچھا انتظام ہے اور مجھ جیسے شخص کے لئے سنگِ سیاہ کے چمکدار فرش پر ذرا سی بے احتیاطی پیر کی ہڈی کے فریکچر کی صورت اختیار کر سکتی ہے، مگر چونکہ لائبریرین اور ٹیکنیکل اسٹاف کے دفاتر سب اسی نیچے کی منزل پر ہیں، اس لئے اس "پل صراط" سے روز گذرنا پڑتا تھا اور پھونک پھونک کر قدم رکھنے کے معنی [illegible] آتے تھے۔

یلینڈ میں انجینئرنگ کے ایک طالب علم مسٹر حکیمی سے ملاقات ہوئی تھی اور انھوں نے اپنے رشتہ کے ایک چچا آقائی محمد تقی دانش پژوہ کے بارے میں بتایا تھا کہ بہت اچھے محقق ہیں، خاص طور سے علوم اسلامیہ سے متعلق قدیم کتابوں اور مراجع پر اچھی نظر رکھتے ہیں۔ انھوں نے یہ بھی بتایا تھا کہ یونیورسٹی لائبریری کے فرانسیسی سیکشن میں ان کی ہمشیرہ عصمت حکیمی (مسز دانش پژوہ) کام کرتی ہیں، وہ آپ کی کافی مدد کریں گی۔ مجھے عرصہ سے مدرسۂ نظامیۂ بغداد پر فرانسیسی زبان کی ایک کتاب مطلوب تھی، ہندوستان کی جن لائبریریوں میں میں نے اسے تلاش کیا تھا، نہ مل سکی تھی۔ کتاب کے مصنف ایک عرب اسکالر اسد طلس ہیں اور یہ ۱۹۳۹ء میں پیرس میں چھپی تھی۔ کتاب کا نام ہے،

La Madrasa Nizamiyya et Son Histoire

میں نے محترمہ عصمت حکیمی سے مل کر سب سے پہلے اسی کے بارے میں دریافت کیا، پھر کیا تھا ان کی انگلیاں اس موضوع سے متعلق فرانسیسی کتابوں کے انڈکس کارڈز پر دوڑنے لگیں، اور پھر خوشی سے اچھل پڑیں کہ کتاب مل جائے گی، کتاب منگوائی گئی اور میں نے پوری کتاب کا فوٹو حاصل کر لیا۔ یہ پہلا صید تھا کہ قسمت نے یاوری کی اور تیر نشانے پر لگا۔

اس کے بعد میں نے لائبریرین صاحب مسٹر ایرج سے ملاقات کی اور وہیں آقائی محمد تقی دانش پژوہ سے بھی ملاقات ہو گئی، لیکن، اگرچہ مراجع کے نام ان کو یاد ہیں اور خوب یاد ہیں، ان کی نظر تنقیدی نہیں معلوم ہوتی اور اگر تحقیقی ہے تو بہت کم، کیونکہ دوران گفتگو انھوں نے نہ تو کسی نئی کتاب کا نام بتایا اور نہ کسی پرانی کتاب پر اس طرح روشنی ڈالی کہ مجھے تشفی بخش جواب مل جاتا۔

تہران میں پروگرام کے مطابق مجھے تقریباً دس دن قیام کرنا تھا، اور اس مختصر وقت کو مجھے زیادہ سے زیادہ اس طرح استعمال کرنا تھا کہ رسائل کے مطلوبہ مضامین پر نظر ڈال لوں اور جو مفید اور کارآمد مضامین اور صفحات نظر آئیں، ان کے فوٹو حاصل کر لوں، کیونکہ تنا

وقت نہیں تھا کہ غور سے پڑھ کر ضروری اقتباسات کے نوٹ لئے جا سکیں۔ مجھے مسلمانوں کے نظام تعلیم (قرون وسطی) پر مضامین دیکھنے تھے، اس لئے سب سے پہلے موضوع متعلق پر رسائل اور ان کے مضمون وار عنوانات پر دو جلدوں میں تیار کی ہوئی وہ فہرست دیکھی جو ایرج (مہتمم کتابخانہ) کی نگرانی میں یونیورسٹی نے شائع کی ہے۔ ہزاروں صفحات پر نظر ڈالنے کے بعد میرے کام کی جو چیزیں ملیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ آقائی سعید نفیسی، مدرسۂ نظامیۂ بغداد، (مجلہ مہر سال ۲، شمارہ ۲، تہران لالہ زار)

۲۔ آقائی ذبیح اللہ صفا، تاریخ تعلیم و تربیت ایران، از قرن ہفتم تا قرن دہم (مجلہ مہر، سال چہارم، شمارہ ۱ و ۲ و ۳، ۵، ۹ اور ۱۰)

۳۔ آقائی ذبیح اللہ صفا، آموزش گاہہائے ایران اسلامی و سازمان آنہا، (مجلہ آموزش و پرورش، شمارہ ۱ و ۲، ۷ و ۸، ۹ و ۱۰، سال یازدہم و دوازدہم)

۴۔ کتاب ایرانشہر (جلد اول)، یونیورسٹی پریس، تہران، صفحات ۱۴۱-۲۴۲،

۵۔ دکتور عیسی صدیق، تاریخ فرہنگ ایران، دانشگاہ ایران، مہرماہ ۱۳۳۶، صفحات: ۲۰۲ تا ۲۲۵، ۲۳۷ تا ۲۶۹ اور ۳۶۰ تا ۴۰۳

تہران یونیورسٹی کے جن پروفیسروں سے میں، اپنی شب و روز کی مصروفیت کے باوجود، مل سکا، ان میں سر فہرست ڈاکٹر سید حسین نصر ہیں، یہ ادبیات و علوم انسانی کی فیکلٹی (دانشکدہ) کے صدر ہیں، ان کے علاوہ مندرجہ ذیل حضرات قابل ذکر ہیں:

۱۔ ڈاکٹر سادات ناصری } ادبیات فارسی
۲۔ ڈاکٹر سید جعفر شہیدی } ادبیات فارسی
۳۔ ڈاکٹر حسین منوچہر (تصوف ان کا خاص موضوع ہے)

۴۔ ڈاکٹر زریاب خوئی
۵۔ ڈاکٹر خانم شیریں بیانی } تاریخ ایران۔ ڈاکٹر زریاب صدر شعبۂ تاریخ ہیں۔

۶۔ ڈاکٹر سلیم نیساپوری
۷۔ ڈاکٹر محمد برہان منش } دانشکدۂ علوم تربیتی (فیکلٹی آف ایجوکیشن)

اس مرتبے پر میں ڈاکٹر خانم شیریں بیانی کا خاص طور سے ذکر کروں گا کہ وہ فرانسیسی بہت اچھی جانتی ہیں، انگریزی بہت کم، میں نے کہا کہ آپ ایشیا و یورپ کی دونوں شیریں ترین زبانوں سے واقف ہیں، میں فرانسیسی نہیں جانتا، اس لئے کرم ہوگا اگر آپ فارسی زبان میں گفتگو کریں۔ خانم تاریخ ایران کے عہد مغول پر کام کر رہی ہیں، لکچرز بھی دیتی ہیں اور قدیم تاریخ ایران کے نصاب پر درس بھی دیتی ہیں۔ فارسی زبان بڑی شیریں زبان ہے، جدید لہجہ نے اس کی مٹھاس میں اضافہ کر دیا ہے، اور جب کوئی خوبصورت، مہذب اور تعلیم یافتہ خاتون محو تکلم ہوں تو یقین مانئے الفاظ نہیں مُنہ سے پھول جھڑتے محسوس ہوتے ہیں۔ مجھے خود ایسا لگتا تھا کہ سبزہ زاروں اور مرغزاروں کی شمیم عطر بیز کہیں سے فطرت کے دوش پر اُڑتی چلی آرہی ہے، اور پڑے پیچھے سُروں میں لسان الغیب کی آواز کانوں میں آرہی ہے:

مُغَنّے دارم کہ گردِ گل ز سنبل سائباں دارد
بہارِ عارضش خطے بخونِ ارغواں دارد

لیکن قارئین کسی غلط فہمی میں مبتلا اور میری اور اپنی عاقبت کے درپے نہ ہوں۔ فوراً ہی میں نے تھوڑے سے تصرف کے ساتھ اجازت لے کر لسان الغیب ہی کا یہ شعر پڑھ دیا:

سخن[1] گفتی و دُر سُفتی بیا و خوش بخواں خانم
کہ بر نثر تو افشاند فلک عقد ثریا را

۱۔ اصل شعر میں سخن کے بجائے 'غزل' خانم کی جگہ 'حافظ' اور نثر نہیں بلکہ نظم ہے۔

اسی کیفیت میں، میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا نام آپ کے والدین کا دیا ہوا ہے، یا آپ نے اپنے شعور کی کسی منزل میں اپنے لئے شیریں بیانی کی ترکیب خود منتخب کی ہے۔ اس پر ایک لمحہ کے لئے حیا کی حنا کا ہلکا سا رنگ ان کے چہرے پر چھلکا، پھر کسی قدر گھبراہٹ میں بول اٹھیں کہ شیریں بیانی ان کے والد محترم کا نام نامی ہے۔ پیرس میں انھوں نے ڈاکٹر میسینو سے بھی استفادہ کیا تھا، اب خوش وخرم ازدواجی زندگی کے ساتھ تعلیمی و علمی مشاغل میں مصروف ہیں، خلیق اور شریف اتنی کہ خاصے فاصلے کے باوجود، خود مجھے صدر شعبۂ تاریخ سے ملانے لے گئیں۔ لوگوں سے معلوم ہوا کہ بڑی محنتی اور بہت اچھی استاد ہیں۔

تہران یونیورسٹی کا کیمپس نہایت خوبصورت ہے، اور اس میں چلتے پھرتے، خوش گپیاں کرتے، درختوں کے سائے میں کچھ پڑھتے، کچھ باتیں کرتے، نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی ٹولیاں خود اپنی ایک دنیا ہیں۔ طلبار و طالبات کے لباس و آرائش اور رہن سہن سے اندازہ ہوتا ہے کہ زیادہ تر خاصے کھاتے پیتے گھرانے سے متعلق ہیں، ویسے میں نے غریب طلبار و طالبات بھی دیکھے جن کے پیروں میں کمزور جوتے تھے اور چہرے مہرے سے عسرت اور تنگدستی عیاں تھی۔

جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے، کتابخانے کی عمارت خاصی بڑی اور خوبصورت ہے، پہلی منزل پر کاونٹر ہے اور ریفرنس کتابوں، انڈر گریجویٹ طلبار کے لئے الگ الگ اور بڑے بڑے دار المطالعہ ہیں، اس حصہ میں بھی ٹیکنکل سیکشن میں کام کرنے والی عورتوں اور لڑکیوں کی تعداد نسبتاً زیادہ ہے، طلبار اور طالبات کی کثرت سے آمد و رفت کے باوجود کافی خاموشی رہتی ہے۔ اوپر خاصی تعداد میں صوفے بھی رکھے ہوئے ہیں، جن پر طلبار یا تو پڑھنے میں مصروف رہتے ہیں یا پھر بعض قیلولہ فرماتے رہتے ہیں۔ لڑکیوں کو میں نے بہ نسبتاً لڑکوں کے زیادہ متین اور اپنے آپ کو لئے دیے پایا۔ کتابخانے کے بالکل پیچھے فٹ بال کا میدان ہے جہاں صبح سے یا تو کشتی ہوتی رہتی ہے یا پھر کرکٹ میچ ہوتا ہے، جن کے گھنٹے خالی ہوتے ہیں

گے یا جنھیں کلاس روم سے زیادہ کھیل کے میدان میں مزہ آتا ہوگا، وہ میچ کے وقت وہاں آجاتے ہیں، ان میں لڑکیوں کی اچھی خاصی تعداد بھی تماشائی ہوتی ہے، جن میں بعض کبھی کبھی خود تماشا بنی ہوئی ہوتی ہیں۔

کتابخانے کے دوسری طرف یونیورسٹی کی خوبصورت مسجد ہے جو جدید طرز تعمیر کا اچھا نمونہ ہے، دو تین بار ظہر کی نماز کے وقت جانا ہوا، نمازی بہت کم، اور ان میں بھی غریب طلبا، یا کلاس فورتھ کے عملہ کے لوگ زیادہ، باجماعت نماز تو میں نے دیکھی نہیں، غالباً اس کا کوئی اہتمام بھی نہیں، ہاں فرداً فرداً لوگ نماز پڑھتے نظر آئے۔ میں نے ہاتھ باندھ کر نماز پڑھی تو ہر آیند و روند نے دیکھا ضرور۔ موذن خوش الحان ہے۔

ہاں، کتابخانے میں کاونٹر والی منزل پر نستعلیق خوش نویسی کے کئی اچھے نمونے، بڑے سائز کے کارڈ بورڈ کے فریم میں دیکھنے میں آئے، جن سے دل کو سرور اور آنکھوں کو نور حاصل ہوا۔ اس وقت جامی کا مشہور قطعہ جو وہاں بڑے دیدہ زیب خط میں دیوار پر آویزاں ہے، مسجد کی مناسبت سے یاد آگیا ہے، اور ایک عجیب وغریب لطف وکیف کا سبب بن گیا ہے، آپ بھی سن لیجئے اور تھوڑی دیر کے لئے خوش وقت ہو لیجئے:

مقیم کوئی ترا فسحت حرم تنگ است
زکعبہ تا سر کویت ہزار فرسنگ است
دلم ضعیف و زہر سو ملامتے چہ کنم
کہ شیشہ نازک و ہر جا کہ می روم سنگ است

تہران یونیورسٹی میں اور اس کے باہر خوشحالی کے آثار نمایاں ہیں، آریہ مہر شہنشاہ ایران اپنے عوام کے لئے بہت کچھ کرنا چاہتے ہیں اور کر رہے ہیں، لیکن کپلنگ کی اس بات میں کلام نہیں ہے کہ "مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب، اور یہ دونوں کبھی نہ مل سکیں گے"۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ دس دن کی مختصر مدت میں جو تاثرات میرے دل و دماغ پر مرتب

ہوئے، وہ مبہم ہوں گے، لیکن ۸ اپریل کو تہران کے ہوائی اڈے پر اترتے ہی کیمبرج کی یاد تازہ ہوگئی تھی۔ صرف ایک مثال دوں گا۔ یونیورسٹی میں جہاں ایک طرف طالب علموں میں لمبے اور الجھے بال والوں کی تعداد کافی دکھائی دی، وہیں اساتذہ میں بھی بال بڑھانے کا رواج مقبول ہوتا نظر آیا، طلبار، طالبات کو دیکھ کر سیٹی بجانا اور فقرے اُڑانا اپنے لئے مخصوص مراعات تصور کرتے ہیں، جبکہ اسٹاف کی خواتین اور طالبات کی چال ڈھال، رکھ رکھاؤ اور مجموعی طور پر طرز گفتگو و آداب محفل میں مشرقیت کا رنگ غالب نظر آیا، الّا ماشاء اللہ، اگرچہ لباس وہی افرنگی ہیں، دونوں طرح کی طلبار کی کینٹین میں بھی میں گیا، ایک وہ جو نیکلٹی کلب کے قریب ہے اور جس میں کھانا نسبتاً مہنگا ملتا ہے۔ اس میں زیادہ تر اساتذہ اور خوشحال پوسٹ گریجویٹ طلبار وطالبات لنچ کے لئے آتی ہیں، صفائی اور سلیقے کا معیار بھی اس کا اونچا ہے، دوسرا کینٹین جو فنون لطیفہ کے شعبے کے پاس ہے، نسبتاً چھوٹا ہے اور اس میں زیادہ تر انڈر گریجویٹ طلبار وطالبات کا ہنگامہ برپا رہتا ہے اور کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی، یہاں سیلف سروس سسٹم ہے، کھانے کی قیمت کم ہے اور رونق کے اعتبار سے یہاں پہلے کینٹین زیادہ رونق ہے۔

تہران بہت خوبصورت شہر ہے، خاص طور سے اس کا نیا حصہ جو بڑی تیز رفتاری سے تعمیرات کے لحاظ سے بڑھ رہا ہے۔ مجھے پُرانے حصے کے دیکھنے کی بڑی آرزو تھی جس دن رَے شاہ عبدالعظیمؒ کے مزار پر فاتحہ خوانی کے لئے حاضر ہوا، اس دن ایران کے افلاس زدہ انسانوں کی حالت کا بھی کچھ اندازہ ہوا۔ اس سلسلہ میں مجھے ایک ایرانی دوست سے بہت مدد ملی، تہران کے جنوبی حصہ میں جتنا بڑھتے جائیں گندگی، غریبی اور پستی کے آثار دکھائی دیتے ہیں، یہاں قاچار شاہی عہد کے شاندار محل، مسجدیں اور دوسری عمارات بھی ہیں، مرحوم رضا شاہ پہلوی کا اسٹیچو اور اس کے گرد ایک وسیع علاقے میں باغات اور سڑکوں اور روشوں کا منظر بھی بہت دلآویز ہے۔ لیکن رَے سے قدیم شہر تک آیئے تو

غریب ایرانیوں، ان کی عورتوں اور بچوں کو بھی دیکھیے جن کا معیار افلاس ہندوستان کے غریب طبقے کے افلاس سے کچھ ہی کم ہوگا۔ ایشیا کے تقریباً ہر شہر میں یہ گھناونا تضاد ملتا ہے۔ قسطنطنیہ، قاہرہ، تہران اور دہلی، اس حمام میں سب ننگے ہیں۔

تہران کی آب وہوا بہت اچھی ہے، مئی کا پہلا ہفتہ میرا وہیں گذرا، گلابی جاڑا تھا اور ہوا ایسی فرحت بخش کہ بے اختیار خیام کی رباعیات اور دیوان حافظ کے اشعار یاد آجائیں، لوگ عام طور پر صحتمند اور خوبصورت ہیں، قدیم طرز فکر کی عورتوں کی خاصی تعداد، خاص طور سے متوسط طبقہ کی عورتیں، ایک سیاہ چادر جو نقاب کا کام دیتی ہے جسم پر ضرور ڈال لیتی ہیں بازاروں میں خرید وفروخت کے لئے بھی یہ برقع پوش خواتین بے جھجک آتی ہیں، بازار مختلف قسم کی ضروریات وتعیشات زندگی سے بھرے پڑے ہیں، شاہی جواہر خانہ (جواب بھرے جواہرات کا میوزیم ہے اور جس میں مدت العمر کے جمع کیے ہوئے جواہرات اور نادر شاہ کی تلوار بھی رکھی ہے) اس کے قریب فروشگاہ فردوسی (خیابان فردوسی) کا بہت بڑا ڈیپارٹمنٹ اسٹور ہے۔ اس کے ایک حصہ میں اصفہان کی قدیم مصنوعات کو کاریگر بڑی چابکدستی سے بنا رہے تھے۔ فروشگاہ فردوسی کے علاوہ اور بھی بڑے بڑے ڈیپارٹمنٹ اسٹورز ہیں جہاں سیلز گرلز کی تعداد مغرب کی تقلید میں کچھ زیادہ ہی معلوم ہوتی ہے اور جنھیں دیکھ کر حافظ کا یہ شعر یاد آئے بغیر نہیں رہتا:

فغاں کیں لولیانِ شوخ شیریں کار شہر آشوب
چناں بردند صبر از دل کہ ترکاں خوانِ یغما را

ان "لولیان" کی شوخی وشیریں کاری تو مسلّم، لیکن جہاں تک میں سمجھتا ہوں شہر آشوب ہونے کا الزام ان پر نہیں عائد کیا جا سکتا، اب تو یہ شہر آباد ہیں اور دل سے صبر کے جاتے کا اندیشہ بھی نہیں کہ اب تو نفسیاتی اور جذباتی طور پر اس طرح کی بے قراری وبے صبری دل کو عہد وسطیٰ کے باقیات میں تصور کیا جاتا ہے۔

غرض کیا لکھوں کہ تہران میں میں نے کیا کیا دیکھا، جیسے رات کی آغوش سے صبح کی روشنی جنم لیتی ہے، اسی طرح قدیم تہران کے دامن میں ایک خوبصورت و خوشحال تہران پرورش پا رہا ہے۔

آخر میں اپنا ایک تجربہ بیان کر دوں جس سے دل کی دنیا میں، اب بھی جب اس کا تصور کر لیتا ہوں، خالق کائنات کی قدرت کاملہ کا ایک نامعلوم مگر پورے طور پر محسوس نقش اور مضبوطی سے بیٹھ جاتا ہے۔ اوپر کہیں لکھا ہے کہ ہمارے طیارے نے تہران کے لئے دن میں کوئی پونے بارہ بجے کے قریب لندن سے پرواز کی تھی، ہمارا طیارہ جیسے جیسے مشرق کی طرف بڑھتا جاتا تھا ظاہر ہے کہ وقت بدلتا رہتا تھا، یعنی ہم دن کی روشنی سے فضا کے اس حصہ کی طرف جا رہے تھے جدھر سے رات کی سیاہی دوڑتی ہوئی آ رہی تھی، چنانچہ ایک مقام وہ آیا جہاں ہزاروں فیٹ کی بلندی پر یہ صاف نظر آیا کہ دن کا علم سرنگوں ہو رہا ہے اور رات کا پرچم کھلنے ہی والا ہے اور اب روشنی اور تاریکی میں بہت کم فاصلہ رہ گیا ہے، اب وہ منزل آگئی کہ ہمارا جہاز دن کے اجالے سے رات کی تاریکی میں داخل ہوا، کیا کہوں کہ کیسا منظر تھا۔ اسی طرح ایران سے دہلی کے لئے ۱۲ ½ بجے رات میں روانگی ہوئی اور صبح کو سات بجے کے قریب دہلی (پالم) پہونچا، اِس بار بھی اِسی قسم کا تجربہ ہوا یعنی، چونکہ میں جاگتا رہا تھا، ایک مقام وہ آیا کہ رات کی سیاہی کا دبیز کالم جو زمین سے آسمان تک پوری فضائے بسیط پر چھایا ہوا تھا، تحلیل ہو کر دھندلا پڑتا گیا، اور چشم زدن میں جہاز رات کی تاریکی سے صبح کی روشنی میں نکل آیا۔ یہ سب فضا میں آنکھیں دیکھ رہی تھیں اور قلب کی دنیا کا یہ عالم تھا کہ بے اختیار زبان پر سبحان اللہ کے ساتھ قرآن کریم کی یہ آیت جاری تھی: تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ○ (آل عمران: ۲۷)

سید غلام ربانی

قدیم قبریں

وادیِ نیل اور وادیِ فرات قدیم تہذیب کے لئے مشہور ہیں۔ یہاں کی قبریں بھی بڑی شاندار ہوتی تھیں۔ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ ان کے بادشاہ اصل میں دیوتا تھے، جو ان پر حکومت کرنے کے لئے زمین پر آتے تھے۔ جب کوئی فرعون مرجاتا تو اس کی روح دیوتاؤں کی دنیا میں واپس چلی جاتی تھی۔ اگر مردے کا جسم گل سڑ کر برباد ہو جاتا تو روح مرجاتی تھی، اس خیال سے فرعون بہت ڈرتے تھے۔

اس عقیدے کی بنا پر وہ مردے کے جسم کو صاف کر کے خوشبوئیں لگاتے اور کپڑوں میں لپیٹ کر حفاظت سے سنگین مقبروں میں رکھ دیتے تھے جو اہرام کی شکل کے ہیں۔

جب کوئی فرعون یا امیر مرجاتا تو مردے کو حنوط کرتے تاکہ اس کا جسم ویسا ہی رہے جیسا کہ زندگی میں تھا۔ سب سے پہلے آنکڑے سے اس کا بھیجا ناک کے رستے نکال لیتے تھے پھر اس کا جسم چاک کیا جاتا اور تمام آلائش نکال لی جاتی مگر دل کو اپنی جگہ رہنے دیتے تھے۔ پھر جسم کو مسالوں سے بھر دیا جاتا اور ناک، کان اور منہ کو بہا موم اور رال کے مرکب سے بند کر دیا جاتا تھا، اس کے بعد جسم کو سفید پٹیوں میں لپیٹ دیتے، اس ممی کے گلے میں ہار ڈال دیتے اور سونے کے نقاب سے ڈھانک کر لکڑی کے تابوت میں رکھ دیا جاتا۔ تابوت کو سیاہ سنگ خارا کے تعویذ میں رکھ دیتے تھے اور مردے کے گرد قیمتی میزیں، کرسیاں اور ہتھیار پھیلا دیتے تھے۔ پھر مقبرے کو بند کر دیتے تاکہ مرنے والا آرام سے رہے۔

یہی حال وادیِ فرات کا تھا۔ یہاں کے سمیری بادشاہ خدائی کرتے تھے، فرد یہیں کا بادشاہ تھا۔ ان کے مقبرے مال و دولت سے بھر دیئے جاتے تھے۔ مرنے والوں کی قبروں میں وہ چیزیں موجود ہیں، جن کو انھوں نے زندگی میں استعمال کیا تھا۔ زیور، ہتھیار، میز کرسی، نوکر چاکر یہاں تک کہ ان کے سپاہی بھی دفن کر دئے جاتے تھے تاکہ ان کی خدمت کر سکیں۔

ایک قبر میں ستر آدمی بادشاہ کی لاش کے گرد پائے گئے، سپاہی تانبے کی برچھیوں کے ساتھ، گویّے سونے کے بربط کے ساتھ، اور گاڑیوں سامان قبروں میں پایا گیا۔ کسی آدمی کو مارا نہیں گیا، ان سب نے زہر پی لیا تھا اور جب وہ مرنے کے لئے لیٹ گئے تو بیلچوں سے ان پر مٹی ڈال دی گئی اور وہ اپنے بادشاہ کے ساتھ دفن ہو گئے۔

عام لوگوں کی قبریں بھی معمولی نہیں ہوتی تھیں، ایک بڑا گڑھا کھودتے تھے، اس میں ایک لمبی چوڑی سِل فرش کے طور پر بچھا دیتے تھے، سِل کے چاروں طرف دس بارہ فٹ لمبی چوڑی سلیں دیوار کی طرح کھڑی کرتے تھے، اس میں مُردے کو لٹا کر اوپر سے ایک سِل پاٹ دیتے تھے، پھر اس سنگین حجرے پر مٹی ڈال کر اونچا کر دیتے تھے جس سے قبر ایک تودہ معلوم ہوتی تھی۔

تودے پر بیچ میں تیس چالیس من کا پتھر رکھ دیتے تھے، اس پتھر کو مرکز مان کر پندرہ بیس فٹ کا ایک دائرہ بناتے اور اس کے محیط پر حد بندی کے لئے بڑے بڑے پتھر رکھ دیتے تھے۔ دائرے کی لمبائی مرنے والے کی حیثیت پر منحصر تھی، جتنا بڑا آدمی ہوتا اتنا ہی بڑا دائرہ بناتے تھے۔ یہ حجری دائرے کیرن (CAIRN) کہلاتے ہیں۔ کہیں کہیں یہ حجری دائرے دوہرے بھی ہیں۔ بعض دفعہ قبر پر تین چار لمبے پتھر کھڑے کر کے اس پر سو دو سو من کا پتھر رکھ دیتے تھے۔ یہ پتھر کرامکس (CROMLECS) کہلاتی ہے۔ قبر کا سرا شمال کی طرف ہوتا تھا۔ یہ [illegible] قطب نما سے اس کی سمت کہی جا سکتی ہے۔

دکن میں یہ قدیم قبریں بہت ہیں۔ ان کا سلسلہ ایران، ترکی، یونان، سسلی، فرانس، اسپین، انگلستان اور سویڈن تک چلا گیا ہے۔ مشرق میں وسط ایشیا سے سائبیریا ہوتا ہوا جاپان پر ختم ہوتا ہے۔

ان قبروں کی بیرونی شکل ایک سی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بنانے والے سب ایک ہی استاد کے شاگرد تھے۔ یہ قبریں تاریخی زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ شمالی ہند میں اب تک اس قسم کی کوئی قبر دریافت نہیں ہوئی ہے۔ تلنگانہ کا علاقہ ان قبروں سے پٹا پڑا ہے۔ حیدر آباد سے جنوب مغرب کی طرف کوئی بیس میل کے فاصلے پر کیت ریڈی پلی میں ایک قبر موجود ہے۔ ہندوستان میں یہ سب سے بڑی قبر ہے۔ راقم نے اس کو دیکھا ہے، اس کا دور چار سو فٹ کے قریب ہے۔

قبروں کے ان سنگین حجروں میں ایک اور پتھر کا تابوت رکھ دیتے تھے اور مردے کو اس میں چت لٹا دیتے تھے، کبھی اس تابوت کے دو خانے ہوتے تھے جس میں برابر دو مردے رکھ دیتے تھے۔ بعض وقت ایسا بھی ہوتا تھا کہ حجرے کی اوپری سل کو اٹھا کر ایک اور مردہ اس میں رکھ دیتے تھے۔ اس قسم کی قبریں خاندانی حظیرہ ہوتی تھیں، جب اس خاندان کا کوئی فرد مرتا تو سل ہٹا کر مُردے کو اس میں رکھ دیتے تھے۔ اس طرح بعض قبروں میں تین تین چار چار مُردے ہوتے تھے، یہاں تک کہ ایک قبر میں بارہ مردے بھی پائے گئے ہیں۔ بعض جگہ قبروں میں ایک سوراخ بھی کر دیتے تھے جس سے کبھی کبھی مُردوں کو عود اور لوبان کی دھونی دیتے تھے۔

ان قبروں میں ہتھیار، منکے، پتھر کے چاقو، کلہاڑیاں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن کو مرنے والوں نے زندگی میں استعمال کیا تھا۔ ہانڈیاں، گھڑے، پیالیاں اور پیالے بہت ہوتے ہیں۔ یہ برتن کمہار کے چاک کی پیداوار نہیں بلکہ ہاتھ سے ٹھوک پیٹ کر بنائے گئے ہیں۔ ان چیزوں سے قدیم تہذیب کے مطالعہ میں مدد ملتی ہے۔ ایک برتن عود دان کی شکل

کا ہوتا ہے۔ یہ برتن دنیا کے ان تمام ملکوں میں ملتے ہیں جہاں اس قسم کی قبریں ہیں۔ بعض چھوٹی لمبوتری کلھیاں ہیں جن کے پیندے انڈے کی شکل کے ہوتے ہیں۔ اس شکل کے برتن مصر اور بحیرۂ روم کے جزیروں میں کثرت سے ملتے ہیں۔ پیالوں میں اکثر مخروطی شکل کے ڈھکنے ہیں جن کی ساخت بڑی سبک ہوتی ہے۔ دکن کی قبروں میں اس قسم کے ڈھکنے بہت ملتے ہیں۔ اس وضع کے ڈھکنے افریقہ اور یورپ کے ملکوں میں بہت پائے جاتے ہیں۔

ان برتنوں اور ٹھیکروں پر کچھ علامات ہوتی ہیں۔ یہ علامتیں برتن بناتے وقت آوے میں رکھنے سے پہلے بنادی جاتی تھیں۔ دکن کی قبروں سے جو برتن نکالے گئے ہیں ان پر یہ علامات بہت ہیں۔ دیکھنے میں تو یہ لکیریں بے تکی معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ان بھونڈی لکیروں سے ہندوستان کے قدیم رسم الخط کی ابتدا ہوئی ہے۔ یہ دراصل برہمی حروف ہیں جو ملک کی قدیم تحریر (سنسکرت) کا ماخذ ہیں۔

بعض قبروں میں تابوت کی بجائے ایک بڑی گول میں مردوں کو رکھ دیا جاتا تھا۔ اس میں اکثر جلی ہوئی ہڈیاں یا راکھ ہوتی تھی۔ مُردوں کی جلی ہوئی ہڈیاں یا راکھ محفوظ کرنے کا رواج مہاتما بودھ کے زمانے میں بہت تھا۔ آجکل بھی جہاں کسی بزرگ کی راکھ بہائی جاتی ہے وہاں یادگار قائم کردی جاتی ہے۔

ایک خیال بہت پُرانا چلا آتا ہے کہ قدیم زمانے میں لوگ بہت قدآور ہوتے تھے۔ غالباً ان قبروں کی لمبائی سے یہ خیال پیدا ہوا، چنانچہ دکن میں ان قبروں کو راکشسوں کی قبریں کہتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ اب تک ہزاروں برس پرانی قبریں کھودی گئیں تو ان میں معمولی انسانی قد کے ڈھانچے پائے گئے۔

پیدائش اور موت نے ابتدا سے انسان کے خیالات میں ایک ہیجان پیدا کر رکھا

غرض ان دونوں مرحلوں سے جو رسم رواج قائم ہوئے، انہی پر قدیم زمانے کے مذہب اور عقیدے کا دار و مدار تھا۔ ایک عالمگیر عقیدہ بہت پرانا چلا آتا ہے کہ انسان کی زندگی قبر پر ختم نہیں ہوتی، مرنے کے بعد اس کی روح باقی رہتی ہے۔ یہ روح ان چیزوں سے خوش ہوتی ہے جو مرنے والے کو زندگی میں عزیز تھیں، چنانچہ قبروں میں بچھڑوں اور بھینسوں کی ہڈیاں بھی پائی گئی تھیں، جن کو ذبح کر کے مُردے کے پاس رکھ دیتے تھے۔

اکثر قوموں میں رواج ہے کہ مرنے والے کے نام پر کھانا کھلایا جاتا ہے۔ اِدھر مردے کو قبر میں اتارنا شروع کیا اُدھر غلہ یا کھانا تقسیم ہونے لگا۔ اس کے بعد مرنے والے کا دسواں، بیسواں، چالیسواں، چھماہی اور برسی ہوتی ہے۔ مرنے والے کے نام پر کپڑے بھی دئے جاتے ہیں گویا روح بغیر جسم کے کپڑے بھی پہنتی ہے۔

قدیم قبروں پر ہزاروں موسم برس چکے ہیں۔ بارش کے طوفانوں سے تودوں کی مٹی بہہ گئی ہے اور قبریں زمین کے برابر ہو گئی ہیں۔ بعض مقامات پر ان کے پتھروں کو توڑ کر روڑی تیار کی گئی ہے جو سڑکیں بنانے میں کام آتی ہے۔ اس طرح قبروں کا نشان تک مٹ گیا ہے مگر آرکیولوجسٹ زمین کی نبض دیکھ کر بتا دیتے ہیں کہ یہاں پرانی قبر ہے۔ اب صورت حال بدل گئی ہے۔ ہر جگہ محکمہ آثار قدیمہ نے ان کو محفوظ کر دیا ہے۔

ڈاکٹر شاہ عبدالقیوم

مسئلۂ فلسطین اور اُس کا سیاسی حل

آج سے کوئی پانچ سال پہلے، ۵ر جون ۱۹۶۷ء کی صبح اسرائیل کی فضائی فوجوں نے اچانک ہی مصر اور بعض دوسرے عرب ملکوں پر زبردست حملہ کر دیا اور چند ہی گھنٹوں میں مصر، شام اور اردن کی ہوائی طاقت کا مکمل طور پر خاتمہ کر دیا۔ یہ حملہ عربوں اور اسرائیل کے درمیان تیسری بھیانک جنگ کا آغاز تھا جو چھ دن تک پورے زور و شور کے ساتھ چلتی رہی اور بالآخر چھٹے روز اقوام متحدہ کی مداخلت پر بند ہو گئی۔

اس جنگ میں دونوں قوموں کا بھاری جانی اور مالی نقصان ہوا، لیکن عرب ممالک کے لئے یہ جنگ ہر اعتبار سے خلاف توقع اور مایوس کن ثابت ہوئی۔ وہ میدان جنگ میں ایک چھوٹی سی قوم سے ہار گئے، اس سے پہلے بھی دو جنگوں میں 'فوجی کامیابی' عربوں کی تقدیر نہ بن سکی تھی اور اس مرتبہ نہ صرف لاتعداد جانیں ضائع ہوئیں، ہر قسم کے اسلحے اور دیگر جنگی ساز و سامان کی مکمل بربادی ہوئی، بلکہ عربوں کے قومی وقار کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا، انھیں اپنی شکست اور کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا اور جنگ کے بعد ملک کی داخلی سیاست میں بحرانی کیفیت کا سامنا۔

اس کے برخلاف اسرائیل کو جنگ میں نقصانات کے باوجود ایک فوجی نوعیت کی زبردست کامیابی حاصل ہوئی۔ آج عربوں کی ہزاروں مربع میل زمین پر اسرائیل کا فوجی قبضہ ہے، صحرائے سینا اور دریائے اردن کے مغربی کنارے کے شہر، شام کی گولان پہاڑیاں

اور سارا یروشلم شہر اسرائیل کے زیر انتظام ہیں، اس کی فوجیں نہر سوئز کے مشرقی کنارے پر قابض ہیں اور دمشق سے صرف ۳۲ میل باہر جنگ بندی لائن پر پڑاؤ ڈالے ہوئے ہیں، مصر کے صحرائی تیل کے چشمے اُن کے ہاتھ میں ہیں اور نہر سوئز ڈوبے ہوئے جنگی اور تجارتی جہازوں کے سبب بند پڑی ہے، ابنائے بحران اور خلیج عقبہ پر اسرائیلی پرچم لہرا رہا ہے۔

لیکن اس سب کے باوجود عربوں اور اسرائیلیوں میں جنگ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ جو جنگ ۱۹۴۸ء میں شروع ہوئی تھی، وہ آج بھی باقی ہے، عربوں نے آج تک ہتھیار نہیں ڈالے ہیں، بلکہ ہر بار محض جنگ بندی کے معاہدے پر رضامندی کا اظہار کیا ہے۔ "جنگ بندی" اور "جنگ کا خاتمہ" دو علیحدہ نوعیت کی اصطلاحات ہیں۔ "جنگ بندی" سے مراد جنگ کا عارضی تعطل ہے۔ اس وقفہ میں دونوں حریف بین الاقوامی قانون کے مطابق اپنی فوجوں کی از سر نو تنظیم و تعمیر کر سکتے ہیں، اسلحے جمع کر سکتے ہیں اور مجموعی جنگی قوت کو بہتر بنا سکتے ہیں تاکہ جنگ فیصلہ کن ثابت ہو سکے۔ اس کے برخلاف جنگ کے خاتمہ سے مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک فریق نے اپنی مکمل شکست تسلیم کر کے مستقبل کے لئے "امن کا معاہدہ" کر لیا ہے۔

مغربی ایشیا کی موجودہ صورت حال صرف "جنگ بندی" کی ہے، یعنی عربوں اور اسرائیلیوں میں ابھی جنگ کی کیفیت برقرار ہے، اور حقیقت تو یہ ہے کہ یہ جنگ کبھی ختم بھی نہ ہوگی کیونکہ عرب یہ جنگ ظلم اور بے انصافی کے خلاف لڑ رہے ہیں، یہاں کوئی سرحدی تنازعہ نہیں ہے۔ جب تک فلسطین کا مسئلہ ایمانداری اور انصاف کی بنیاد پر طے نہیں ہوتا، عرب اسرائیل تعلقات میں کشیدگی باقی رہے گی، دونوں طرف نفرت اور انتقام کی آگ یونہی بھڑکتی رہے گی۔

عرب ممالک اسرائیل کے خلاف اپنے موقف کو مختصراً اس طرح بیان کرتے ہیں:

۱۹۴۷ء میں برطانیہ، امریکہ کی دیگر ہمنوا قوموں نے اقوام متحدہ کے ذریعے تقسیم فلسطین کی

تجویز منظور کی اور وہاں دنیا بھر میں پھیلے ہوئے یہودیوں کے لئے ایک "یہودی اور صیہونی"
ریاست قائم کی، فلسطین ہزارہا برس سے آباد عربوں کا ملک تھا، وہاں اکثریت عربوں کی
تھی، جس میں مسلمان اور عیسائی دونوں شامل تھے، لیکن ان بڑی قوموں نے اپنی فوجی
اور سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر مغربی ایشیا کے اہم جغرافیائی اور تجارتی خطہ پر اپنا اثر
اور اپنے مفادات کو باقی رکھنے کی خاطر، فلسطین کی مقدس سرزمین پر ایک ناپاک سازش
کی اساس پر اسرائیل کی ریاست قائم کر دی، جس کے ظالم اور وحشی فوجیوں نے لاکھوں
بے گناہ و معصوم عرب شہریوں کو ان کے گھروں اور بستیوں سے نکال دیا تاکہ اُن کے
گھر اور ان کی املاک باہر سے آنے والے یہودیوں کے لئے محفوظ کر دی جائیں۔ اسرائیلی
دہشت پسندوں کے منظم گروہوں کے ناقابل بیان ظلم اور تشدد نے دیکھتے ہی دیکھتے
عرب بستیوں کو تاراج کر دیا، شب کی تاریکیوں میں لوٹ کر خاکستر کر دیا، دیر یسین،
خان یونس اور دیگر بہت سے عرب گاؤں صفحۂ ہستی سے مٹا دیئے اور دس لاکھ سے زیادہ
فلسطینی عربوں کو ان کے وطن عزیز سے اس طرح بے سروسامان نکال دیا کہ قافلے کے قافلے
تپتے ریگستانوں میں بھوک پیاس سے تڑپ تڑپ کر مر گئے، سینکڑوں مجبور و بے کس
اپنے زخموں سے نڈھال، تھکن سے چور، درد و کرب سے چلاتے چلاتے گرم ریت
کے تودوں میں دب گئے، پانی کے چند قطروں کے لئے معصوم بچے جاں بحق ہو گئے۔
ان کے شہر و دیہات جہاں کل تک زندگی کی مسرتوں سے ہمکنار عربوں کے جانفزا
نغمے فضا میں گونجتے تھے اپنے مکینوں کی تیرہ بختی پر صورت نوحہ و غم بن گئے، ویرانی اور
یاسیت میں ڈوب گئے، مسجدیں اور کلیسا جو کل تک اپنے عبادت گذاروں کو ہر وقت
فلاح و خیر کی طرف بلاتے تھے، خاموش ہو گئے، اپنی بے حرمتی کا ماتم کرنے کو، اپنی عظمت
کے مٹنے پر نوحہ سرائی کرنے کو۔

عرب دنیا اور اسرائیل کے درمیان اب اصل اور بنیادی سوال ان لاکھوں بے گھر

بے در، بے آسرا فلسطینی مہاجروں کے انسانی، سماجی اور قومی حقوق کے تسلیم کئے جانے کا ہے۔ گزشتہ ۲۳ سال سے یہ مظلوم عرب اردن، مصر، شام اور لبنان کے کھلے ریگزاروں میں "مہاجر" بن کر خیموں میں زندگی کے دن گننے پر مجبور رہیں، جہاں اقوام متحدہ کی خیرات ان کا مقدر بن گئی ہے۔ لاکھوں میں کھیلنے والے پیٹ کی آگ سے مجبور اپنے حصّہ کی "دال روٹی" کے لئے گھنٹوں انتظار میں کھڑے رہنے لگے، عشرت کدوں میں رہنے والے بوریا نشین ہو گئے، لیکن ہر دکھ اور ہر مصیبت جھیل کر بھی زندہ ہیں تو صرف اس اُمید پر کہ کل ہونے والی صبح اُن کے لئے کوئی پیغام مسرّت لائے گی، ہر ایک کو یہی آرزو ہے کہ جلد ہی اپنے وطن عزیز کو لوٹ جائے، اپنا گھر، اپنے کھیت، باغات مل جائیں جو اُن کے آباؤ اجداد کا ترکہ ہیں، ان کے معبد پھر سے اُن کے سرِ نیاز کو سجدہ ریزی کے لئے مل جائیں۔ اسی اُمید پر مہاجروں کی ایک پوری نسل خیموں میں پل کر جوان ہو گئی لیکن جس کی تقدیر ہنوز فقر و فاقہ کے سوا کچھ نہیں، جس کا مستقبل ایک تاریک اور سرد رات کی طرح خاموش اور ویران ہے۔

یہ فلسطینی عرب ایک پوری "قوم" ہیں، جس کی اپنی جداگانہ تہذیب ہے، اپنی زبان ہے، اپنا مخصوص تمدّن اور طرزِ رہائش ہے، جسے اپنی تاریخ پر بجا فخر ہے اور جو اپنے مخصوص کردار پر جائز طور پر نازاں ہے، جن کے اپنے مخصوص رسم و رواج ہیں، رقص و نغمے ہیں، شعر و صحافت ہے، جن کی زندگی میں مذہب اختلاف کی خلیج نہیں بلکہ اتفاق و یگانگت کا باعث ہے، جنھیں اپنے وطن کے دشت و صحرا سے پیار ہے، اس کی مٹی کے ذرہ ذرہ سے والہانہ لگاؤ ہے جو وطن کی محبت میں جیتے ہیں اور اس کی آبرو کی خاطر مرتے ہیں —— لیکن ستم ہے کہ ایک پوری قوم آج ۲۳ سال سے بے وطن، بے زمین، بے اقتدار پڑی ہے۔ نہ وہ اپنے مخصوص ملی اور تہذیبی کردار کو بھلا کر دیگر عرب ممالک میں ضم ہو کر اپنی انفرادیت کو کھونا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہنوز کوئی ایسی عملی صورت نکل سکی جس کے مطابق وہ اپنے

آبائی اور پیدائشی ملک لوٹ سکیں اور اپنی املاک کی بربادی کا معاوضہ پا سکیں، نہ اسرائیل انھیں اپنا شہری بنانے کو تیار ہے اور نہ عرب ممالک ان کا یہ حق منوا سکے۔ ان کی داخلی سیاست کی کمزوریاں، اُن کے رہنماؤں کے باہمی مناقشے، اُن کے اختلافات اور فوجی کمزوریاں ہمیشہ ہی اُن کی آرزوؤں کے بر آنے میں رکاوٹ بنی رہیں، بلکہ اکثر جب بھی عرب رہنماؤں نے فلسطین کے مسئلہ کو چھیڑا تو ان کی اصل غرض یہ رہی ہے کہ ملک کے عوام اور حزب مخالف کی توجہ حکومت وقت کی کسی پالیسی یا عملی اقدام کی ناکامی پر مرکوز نہ رہ کر ہٹ جائے۔

اب انہی فلسطینی عوام نے اپنی مجبوریوں اور محرومیوں سے تنگ آکر، صبر و انتظار کی لامتناہی اور لاحاصل گھڑیوں سے تھک کر 'اپنی مدد آپ کرنے' کے سنہرے اصول کو اپنایا ہے اور اپنے جائز حقوق حاصل کرنے کے لئے سرفروشی کی قسم کھائی ہے، وہ اب خود عملی جدوجہد پر آمادہ ہیں۔ اب نہ انھیں اپنے برادر عرب ممالک کی ہمدردی اور رہنمائی پر بھروسہ ہے اور نہ وہ اپنی تقدیر کا فیصلہ دنیا کی چند بڑی طاقتوں کی مرضی اور مصلحت پر چھوڑ سکتے ہیں۔ اب انھیں اپنی مایوسی اور محرومی نے خود اپنے مسائل حل کرنے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگانے پر اُبھارا ہے۔ اب ان کی قومی غیرت اور حمیت دوسروں پر بھروسہ کرنے اور دوسروں کے کرم پر جینے کو گناہ سمجھتی ہے۔ 'الفتح' دراصل انہی جانثار مجاہدین کی جماعت کا نام ہے جس کی رہنمائی میں اب فلسطین کی تحریکِ آزادی سیاست کے ایوانوں سے نکل کر میدانِ عمل میں آگئی ہے۔

اسی کے ساتھ ہمیں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا ہوگا کہ گذشتہ نصف صدی میں برطانوی حکومت نے فلسطینی عوام کی مسلم اکثریت کو نظر انداز کر کے اپنی وقتی جنگی ضرورتوں کے پیش نظر یہودیوں کی مالی اور سیاسی ہمدردی کے عوض وہاں یہودیوں کی آبادکاری اور نمایاں سیاسی حیثیت کو بڑھانا منظور کر لیا ہے، اور ۱۹۴۸ء کے بعد سے اب وہاں ایک قوم آباد ہو گئی ہے اور ایک یہودی قوم یہودیت اور صیہونیت کے ماحول میں پل کر جوان

ہوگیا ہے، اور اُن کے ذہن جو عربوں سے نفرت کے سبق کو قبول کر چکے ہیں۔ ۹۰ فیصدی سے زائد عربوں کے فلسطین میں باہر سے لاکر بسائے جانے والے یہودیوں کی مملکت اور حکومت کا قیام تاریخ انسانی میں بے شک سب سے بڑا اخلاقی جرم تھا اور یقیناً اس سے بھی بڑا ناقابل معافی جرم یہ تھا کہ وہاں رہتے بستے عوام کو ظلم و بربریت کا شکار بنا کر صحراؤں میں بھٹکنے کو نکال دیا گیا، لیکن کیا یہ مناسب ہوگا یا عملی طور پر ممکن کہ بداخلاقی کے اس پورے ڈرامے کو پھر سے کھیلا جائے ؟

اس کے علاوہ موجودہ اسرائیل میں گذشتہ ربع صدی میں شعوری طور پر یہودی تہذیب، زبان، ادب کو فروغ دیا گیا ہے اور عرب دشمنی کی فضا قائم کر دی گئی ہے، ایسے ماحول میں خوددار عرب کس طرح دوسرے درجہ کے شہری بن کر رہ سکتے ہیں۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ موجودہ تمام عرب مہاجرین اپنے وطن واپس لوٹ جائیں تو کیا ایک صہیونی ریاست میں پرامن اور خوشگوار زندگی ممکن ہوگی ؟

ایسا صرف اُس صورت میں ممکن ہے کہ اسرائیل اپنا یہودی اور صہیونی کردار ختم کر کے ایک جمہوری اور سیکیولر ملک بن جائے، لیکن عملی لحاظ سے یہ ممکن نظر نہیں آتا۔ اسرائیل جس بنیاد پر قائم ہوا ہے وہ اس سے ہٹنا نہیں چاہتا۔ اس کے علاوہ فلسطینی عرب اور اسرائیلی عوام ایک دوسرے سے ہر ہر لحاظ سے جدا ہیں وہ دو قومیں ہیں جن میں کوئی بھی شے مشترک نہیں، تو پھر باہمی اشتراک اور تعاون کی توقع ایک خوبصورت اور دل آویز خیال کے سوا اور کچھ نہیں۔ نہ تو عرب ہی سیاسی حقوق سے محروم رہ کر خاموش رہ سکتے ہیں اور نہ اسرائیل کے یہودی شہری اور ان کی صہیونیت پسندی اُن کو برابری کا درجہ دینے پر آمادہ ہوگی۔

لہٰذا ایسی مایوس کن صورتِ حال میں کہ فلسطین کے عرب عوام عرب دنیا کے ممالک میں ضم ہو کر اپنی انفرادیت کو کھونا پسند نہیں کرتے اور عرب [illegible] ممالک کے عوام [illegible]

کو پسند نہیں کرتیں، گوارا نہیں کرتیں، ان کو وسائل بھی اجازت نہیں دیتے کہ فلسطینیوں کی اتنی کثیر تعداد ان کی قوم کا حصہ ہو جائیں، اور اگر بالفرض محض بحث کی خاطر اس کو مان بھی لیا جائے کہ عرب حکومتیں ان فلسطینی عربوں کو اپنا شہری بنالیں گی تو اصولی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اہل فلسطین جو ہر لحاظ سے ایک قوم ہیں، اپنی منفرد شخصیت کو محض اپنی آبادکاری کے لئے کیوں قربان کریں؟ قومیں محض روٹی، کپڑا اور مکان پر مطمئن نہیں ہوتیں اور نہ وہ پورے طور پر قوم ہی بن سکتی ہیں۔ کوئی خوددار قوم اپنی آزادی اور خود مختاری کی قیمت پر سکون اور آسائش کو گوارا نہیں کر سکتی۔ یہ فلسطینی عربوں کی تضحیک اور ان کے زخموں کو کریدنا ہے کہ کوئی ان کے لئے ایسا شرمناک حل تجویز کرے۔

قضیۂ فلسطین کا واحد حل جس سے ان کی قومی حیثیت مسلّم ہوتی ہے اور قومی آبرو محفوظ ہو سکتی ہے وہ صرف ان کے سیاسی حقوق اور قومی کردار کو تسلیم کر لینے پر منحصر ہے۔

یہ بات تسلیم کر لینے کے بعد کہ فلسطینی عرب ہر لحاظ سے ایک مکمل قوم ہیں، جس کا اب کوئی وطن نہیں، یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ان کو اب ایک ملک دیا جائے جس میں وہ اپنی قومی حیثیت کو برقرار رکھ سکیں اور دنیا کی دوسری قوموں کی طرح آبرومندی کے ساتھ رہ سکیں، اپنی ترقی کے لئے سرگرم عمل ہو سکیں۔

ایسی چھوٹی سی فلسطینی عرب جمہوریت ان کے تاریخی آبائی وطن کے قرب وجوار ہی میں بن سکتی ہے، مثلاً غازہ اور مغربی کنارے کے جو علاقے آج اسرائیل کے قبضہ میں ہیں وہاں ان کی نئی مملکت بنادی جائے جس کا بنیادی کردار عربوں اور اسرائیل کی سابقہ حدود کے درمیان 'بفرملک' کا ہو، جو اپنے داخلی اور خارجی مسائل میں پوری طرح آزاد اور خود مختار ہو۔

اگر ایک علیحدہ خود مختار فلسطینی عرب اسٹیٹ کے قیام کو اصولی طور پر تسلیم کر لیا گیا تو دیگر تصفیہ [illegible] ماہرین کے ذریعے طے کی جا سکتی ہیں۔

یقیناً مجوزہ عرب اسٹیٹ کا رقبہ چھوٹا ہوگا لیکن آج کی سائنسی دنیا میں کسی ملک اور قوم کی بقا کے لئے زمینی ذرائع یا حدود اربعہ کی وسعت ضروری نہیں ۔ سائنس اور صنعت کے اس دور میں نہ صرف زمینیں بہتر بنائی جاسکتی ہیں، بلکہ زراعت کی بجائے صنعت پر زیادہ زور دیا جاسکتا ہے۔

مالی مسائل کے لئے یہ سمجھنا کافی ہوگا کہ جو کچھ اقوام متحدہ اور دیگر ادارے عرب مہاجرین کے موجودہ کیمپوں کو چلانے پر خرچ کرتے ہیں اور جو کچھ ان کی املاک کا معاوضہ اسرائیل پر واجب ہے، اور جو کچھ مزید عالمی اداروں، بینکوں اور قوموں سے بطور قرض یا امداد مل سکتا ہے، وہ سب اتنا وافر ہوگا کہ مجوزہ عرب مملکت جیسی ایک سے زیادہ ریاستیں سہولت کے ساتھ چل سکیں۔

اسرائیل اور نئی عرب اسٹیٹ کے درمیان عالمی انجمن اور دیگر اداروں کی وساطت سے مستقل امن کے معاہدہ کئے جاسکتے ہیں، جنگ نہ ہونے کی ضمانت دی جاسکتی ہے، وغیرہ۔

عرب ممالک کو یہ تجویز اس لئے منظور کر لینی چاہئے کہ اصل مسئلہ اہل فلسطین کا ہے، ان کا نہیں۔ اس قومی حل سے فلسطین کا مسئلہ پوری آبرو اور سرخروئی کے ساتھ طے ہو جاتا ہے۔ اور مصر، شام، عراق، جارڈن، ہر ملک نے ہمیشہ ہی یہ کہا ہے کہ وہ اسرائیل کے خلاف اس وجہ سے ہیں کہ اسرائیل کے وجود سے فلسطینی عربوں کے حقوق پر آنچ آتی ہے۔ ان فلسطینی عربوں کو ایک علیحدہ ملک دے کر، جس میں ان کی قومی حیثیت قائم و دائم ہوتی ہو، اُن کے حقوق کی پوری حفاظت ہو جاتی ہے۔

جارڈن کو بالخصوص کوئی اعتراض نہ ہونا چاہیے کیونکہ نئی اسٹیٹ میں شامل کئے جانے والے علاقے پہلے ہی جارڈن سے نکل چکے ہیں، اس کے علاوہ یہ علاقے حقیقتاً پوری طرح قدیم فلسطین کا حصہ ہیں اور وہاں آبادی بھی تمام تر فلسطینیوں کی ہے۔

اس کے علاوہ، سچی بات تو یہ ہے کہ اہل فلسطین کی الگ قومی اور سیاسی حیثیت قائم ہو جانے سے جارڈن کی سیاسی اور سماجی زندگی سے خوف، بدامنی اور تشدد کا عنصر ختم ہو جائے گا۔ غالباً یہی خیال پیش نظر تھا جب شاہ حسین نے حال ہی میں اپنی مملکت میں فلسطینی عوام کے لئے ایک جدا اور خود مختار وفاقی نوعیت کی صوبائی حکومت قائم کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔

اسرائیل کو یہ تجویز اس لئے پسند آنی چاہیئے کہ اسرائیل کا سب سے بڑا مسئلہ 'امن' کا ہے اور مغربی ایشیا میں دوسری قوموں کے ساتھ باہمی اتفاق سے مل کر رہنے کا ہے، یہ آئے دن کی جنگ، فساد، بم کے دھماکے، اور مستقل سرحدی تناؤ اس کے لئے مہنگا اور مضر ہے۔ امن کے ماحول میں ترقی اور خوشحالی کے لئے زیادہ موثر کوشش کی جا سکتی ہے۔ یہی حقیقت عربوں پر بھی صادق آتی ہے۔ اسرائیل سے امن کا رشتہ قائم ہو جانے میں عربوں کو بھی اتنا ہی فائدہ ہوگا جتنا اسرائیل کو۔ وہ اپنی دولت، قوت اور توجہ تعمیری کاموں کے لئے وقف کر سکتے ہیں اور اپنی تقدیر کو بدل سکتے ہیں۔ عربوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ وہ اسرائیل کے وجود کو صفحۂ ہستی سے مٹانا چاہتے ہیں۔ یہ عرب دشمنوں کا پروپگنڈا ہے۔ مصر اور دیگر عرب ممالک اسرائیل کے موجودہ اطوار اور کردار کے مخالف ہیں۔ وہ فلسطینی عرب عوام کی محرومیوں کا نعم البدل چاہتے ہیں، اور یہ نعم البدل ایک علیحدہ فلسطینی ریاست کی شکل میں حاصل ہو سکتا ہے۔

فلسطینی عرب ایک قوم ہیں، جیسے مصری ایک قوم ہیں، جیسے ہندستانی ایک قوم ہیں، جیسے فرانسیسی ایک قوم ہیں اور ان کا یہ قومی اور تاریخی وجود صرف اس شکل میں باقی رہ سکتا ہے، پروان چڑھ سکتا ہے کہ ان کا اپنا ایک ملک ہو، اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل ایسا نہیں نظر آتا جس سے سب کو یکساں تسلی اور اطمینان ہو سکے اور جو مغربی ایشیا میں پھیلے ہوئے جنگ اور بدامنی کے بادلوں کو ہمیشہ کے لئے فضاؤں سے چھانٹ دے، ایک ایسا حل جو پائیدار بھی ہو اور سب کے لئے منصفانہ بھی، جو مستقل امن کی ضمانت بھی ہو اور اس کا معین اور محافظ بھی۔

متفرقات

میں نے جناب چیت سنگھ صاحب مہجور سے اصرار کے ساتھ درخواست کی کہ وہ اپنے کسی دور کے کچھ اشعار قارئین جامعہ کے لئے عنایت فرمائیں۔

انھوں نے یہ شعر پڑھتے ہوئے

رسیدن ہائے منقار ہما بر استخواں غالب
پس ازمدت بیادم داد راہ و رسم پیکاں را

چند اشعار عنایت کئے جو ہدیۂ قارئین ہیں۔

مدیر

ہے زباں جب تک دہن میں بات نکلے گی ضرور
حکمِ خاموشی سے کیا ہم بے زباں ہو جائیں گے[۱]

مری کا لوڑ زباں کہنے نہیں دیتے جو حالِ دل
نہ جب کچھ کہہ سکے کوئی تو پھر منہ میں زباں کیوں ہو

•

۱۔ ۱۹۱۹ء میں ڈاکٹر سیف الدین کچلو مرحوم کو پنجاب کی حکومت نے یہ آرڈر دیا تھا کہ وہ کوئی پبلک سپیچ نہ دیں۔ لیکن انھوں نے تقریر کی اور چیت سنگھ صاحب جو اس وقت ہائی اسکول کے طالب علم تھے تقریر سننے گئے۔ یہ اشعار اس وقت کی یادگار ہیں۔

ابھی مرمر کے تو کاٹے ہیں پرانے بندھن

ہمنوا دیکھنا گلشن میں نہ ہوں جال نئے

اپنی کم گوئی میں مہجور کا یہ کہنا ہے

داستانیں جو چھپیں پچھلی تو ہوں حال نئے

●

پیری میں جب ملتے ہیں تو یاد مروّت آتی ہے

نہ عشق کی باتیں ہوتی ہیں، نہ حُسن کا چرچا ہوتا ہے

نہ حرص ہے عہدہ داری کی، نہ لالچ لیڈر بننے کا

نہ دل میں کدورت بستی ہے، نہ لب پہ تقاضا ہوتا ہے

نے حسرت دل میں پونجی کی، نے ارماں عیش و عشرت کا

مہجور یہ اپنے بندوں پر بھگوان کا صدقہ ہوتا ہے

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۴)

ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں پروجکٹ

جناب ایس، ایم کوہلی صاحب، ڈپٹی لیڈر دوسری ہندوستانی مہم نے جب "ہمالہ کی مہمیں پروجکٹ"[1] اپنی قیام گاہ پر دیکھا تو انھوں نے مشورہ دیا کہ آپ کی جماعت ایک ایسا پروجکٹ چلائے جس میں ہندوستانی کوہ پیمائی کا ذکر ہو، اور جن چوٹیوں کو ہندوستانی کوہ پیماؤں نے فتح کیا ہے ان کا اس میں حال ہو۔ ان کی یہ بات مجھے پسند آئی اور ۱۹۶۳ء میں جب مدرسہ کھلا اور داخلوں کی ہماہمی ختم ہوئی تو میں نے کوہلی صاحب کی بات چھٹی جماعت کے طلبار کے سامنے بیان کی۔ میں نے کہا "آزادی کے بعد ہندوستانی کوہ پیمائی نے بہت ترقی کی ہے۔ اور ہندوستانی کوہ پیماؤں نے کئی چوٹیاں فتح کرلی ہیں۔ اس لئے ہمیں ان کوہ پیماؤں کی کوششوں کا حال پڑھنا چاہیئے۔" طلبار نے کہا "ماسٹر صاحب اس سال یہی پروجکٹ چلوائیے۔ موضوع بھی نیا ہے۔" چنانچہ "ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں" پروجکٹ پر اگست ۶۳ء سے ہی کام شروع ہوگیا۔

سب سے پہلا پروگرام سورج کنڈ کی چڑھائی کا تھا۔ واپس آنے کے بعد طلبار کا جوش اتنا بڑھا

---

[1] اس پروجکٹ کے بارے میں مارچ ۱۹۶۲ء کا جامعہ ملاحظہ ہو۔ غلطی سے "ہمالہ کی مہمیں پروجکٹ" کے بجائے "جامعہ کی مہمیں پروجکٹ" چھپ گیا ہے۔ قارئین تصحیح فرمالیں۔ ادارہ

کہ طلبا نے ایک نظم لکھ ڈالی۔ اس نظم کے انداز سے طلبا کے ولولوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ مصرعہ یہ تھا:

چڑھائی ہونے والی ہے بس اب تیار ہو جاؤ

شعیب عبداللہ

چڑھائی ہونے والی ہے بس اب تیار ہو جاؤ — اگر دشواریاں آجائیں تو ہوشیار ہو جاؤ

ماہ طلعت

نکالو نیند آنکھوں سے بس اب بیدار ہو جاؤ — ہمیں جانا ہے سورج کنڈ ذرا ہوشیار ہو جاؤ
اٹھو کشور، چلو رفعت، کھڑی ہو جاؤ اے انجم — بہت اونچی چڑھائی ہے ذرا ہوشیار ہو جاؤ

صفیہ

روانہ ہو گئے ساتھی پہاڑوں کی چڑھائی کو — ارے تم سو رہے ہو کیوں؟ بس اب ہوشیار ہو جاؤ
پروجیکٹ ہر چڑھائی کا ہمالہ کی چڑھائی کا — یہاں پر مشق کرنی ہے بس اب ہوشیار ہو جاؤ

شہناز انجم

اگر دشوار راہیں ہیں، ڈھلانیں ہیں، چٹانیں ہیں — ذرا لو کام ہمت سے بس اِن کے پار ہو جاؤ

سید حسن حیدر

چڑھائی ہے بہت مشکل بہت سیدھی چڑھائی ہے — نہ لاؤ کوئی خطرہ دل میں بس اِن کے پار ہو جاؤ

عطیہ بیگم

چڑھائی ہے بہت مشکل مگر آگے بڑھے جاؤ — پہاڑوں سے تمھیں ٹکرانا ہے ہوشیار ہو جاؤ

طاہر انور

تمھاری ہمتیں اور حوصلے ہوں اتنے زیادہ — اگر خطروں میں گھر جاؤ تو اس کے پار ہو جاؤ

عادل منصور

تمھاری جرأتوں کے امتحاں کا وقت آیا ہے — اگر چوٹی پہ جا پہنچو تو اس کے پار ہو جاؤ

فیروز حسن

چٹانوں پر پہونچ جاؤ، وہاں جھنڈا بھی لہراؤ — بہے گا خون ہاتھوں سے ذرا اک بار ہو جاؤ

رفعت

چٹانوں سے پھسلنا ہی، سنبھلنا اور چڑھنا ہے — نمونہ بن کے تین زنگ کا بھی کردار ہو جاؤ

شاہدہ

اگر ہوں راہ میں جھاڑی کچل ڈالو، دبا ڈالو — بنا لو اپنا رستہ پھر اچھل کر پار ہو جاؤ

حامد اللہ

اگر چوٹی فتح کر لو تو جھنڈے بھی نصب کر دو — ادھر فوٹو کھنچے سب کا اگر تیار ہو جاؤ

نوٹ: صبح ۴ بجے طلبا، لاری سے سورج کنڈ گئے تھے اور صبح کی نماز وہیں پڑھی تھی۔

ذیل کے کتابچے تیار کروائے گئے:

۱۔ ہندوستانی کوہ پیمائی کی تاریخ: ہندوستانی کوہ پیمائی کا آغاز باقاعدہ طور پر ۱۹۵۴ء میں ہوا، جبکہ تین زنگ نے ۱۹۵۳ء میں ایورسٹ کی چوٹی فتح کر لی تھی اور اس فتح کی یاد میں ۱۹۵۴ء میں ہمالین ماونٹیرنگ انسٹی ٹیوٹ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس سے پہلے بے قاعدہ طریقے پر چند شیرپا قلی سردار یا قلی کی حیثیت سے ہندوستان سے باہر کے کوہ پیماؤں کے ساتھ بلند چوٹیوں پر جاتے رہے ہیں۔ ان شیرپا قلیوں کی انفرادی جدوجہد اور کارناموں کو سامنے رکھا جائے تو اکثر بلند چوٹیوں پر بیرونی کوہ پیماؤں کے ساتھ ان شیرپا قلیوں کے قدم بھی ان چوٹیوں پر پہونچتے رہے ہیں اور یہ حقیقت ہے کہ تمام شیرپا قلی دارجلنگ سے بھرتی کئے جاتے رہے ہیں۔

ہندوستانی کوہ پیماؤں کے لئے کئی باتیں قابل فخر ہیں۔ ان کی کوششوں میں جان ومال کا بہت کم نقصان ہوا ہے۔ اس قلیل مدت میں انھوں نے اپنے اندر اس قدر حوصلہ اور مشق پیدا کر لی کہ دو دفعہ ایورسٹ کو فتح کرنے کا منصوبہ بنایا اور ۱۹۶۲ء کی ایورسٹ کی مہم میں تو چوٹی پر پہنچنے میں صرف ۴۰۰ فیٹ کا فاصلہ رہ گیا۔ ہندوستانی کوہ پیماؤں کے حالات پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی

مہیں بیرونی ممالک سے آنے والی ٹیموں کے مقابلے میں بہت کم خرچ میں منزلِ مقصود پر پہنچ جاتی ہیں، لیکن پروجیکٹ چلانے کے دوران دو کمیاں برابر محسوس ہوتی رہیں۔ ایک تو جن ٹیموں نے چوٹیاں فتح کیں انھوں نے ان مہموں پر جانے کا اور انھیں فتح کرنے کا حال نہیں چھپوایا جبکہ بیرونی ملکوں کی ہر مہم کا حال ملتا ہے۔ بریگیڈیر گیان سنگھ نے پہلی ایورسٹ کی ہندوستانی مہم کا حال چھپوایا ہے لیکن دوسری چوٹیوں کو فتح کرنے کی تفصیل نہیں ملتی۔ دوسری کمی یہ محسوس ہوئی کہ عام ہمت افزائی نہیں ہوئی جیسی کہ بیرونی ممالک میں ہوتی ہے۔

۲۔ شیرپا قلی :

بیرونی ممالک اور ہندوستانی کوہ پیماؤں کا کہنا ہے کہ ”اگر شیرپا قلی نہ ہوتے تو ہمالہ کی چوٹیاں بھی فتح نہ ہوتیں۔“ کوہ پیماؤں کی طرح انھیں بھی بلند چوٹیوں پر چڑھنے کا شوق ہے۔ ان پہاڑی لوگوں کو شیرپا قلی اس لئے کہا گیا ہے کہ عام قلیوں سے ان کے کام کی نوعیت علیحدہ ہوتی ہے۔ ان قلیوں کی ضرورت 18000 سے اوپر کی بلندیوں پر ہوتی ہے، جہاں دور تک برف ہی برف ہوتی ہے۔ بنیادی کیمپ سے لے کر آخری کیمپ تک یہی لوگ کام کرتے ہیں، راستے بناتے ہیں، اِن پہاڑوں میں صحیح رہنمائی کرتے ہیں، کھانا پکاتے ہیں، تمام سامانوں کی حفاظت کرتے ہیں، مہم کے لوگوں کی ہر وقت خدمت کرتے ہیں اور ضرورت پڑتی ہے تو مہم کے لوگوں کی جان بچانے کے لئے اپنی جان دیدیتے ہیں۔ مہم کے لوگوں کی دشواریاں اور مصیبت دیکھ کر بھاگ نہیں جاتے بلکہ ان کی مدد کرتے ہیں اور خود بھی تکلیف اٹھاتے ہیں تمام چوٹیوں کی فتح کی تاریخ ان واقعات کی شاہد ہے۔

شیرپا قلی پچھلے ساٹھ سال سے آکر دارجلنگ میں رہتے ہیں، ان کی علٰحدہ ایک بستی ہے، ان کا آبائی وطن نیپال میں سولو کھمبو ہے۔ اب بھی یہ گاؤں ان لوگوں سے آباد ہے۔ یہ لوگ یاک پالتے ہیں، کھیتی باڑی کرتے ہیں، گرمیوں میں اناج اور آلو پیدا کرتے ہیں اور سردیوں میں اُون کا کاروبار کرتے ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ان کے کچھ خاندان یہاں دارجلنگ

پہونچ گئے اور وہاں آباد ہو گئے۔ یہاں ان کی حالت پہلے سے بہت اچھی ہے۔
پہلے تمام قلی دارجلنگ سے ہی مہم کے لئے بھرتی کئے جاتے تھے لیکن اب نیپال کی حدود میں صرف نیپال کے شیرپا قلی لئے جا سکتے ہیں۔ اِن میں سے اکثر کو دارجلنگ میں چڑھائی کی تربیت دی جاتی ہے۔ جو شیرپا قلی 25000 سے زیادہ بلندی تک گئے ہیں ان کو ایک ایسا تمغہ دیا جاتا ہے جس پر شیر کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ یہ بہت قیمتی ہوتا ہے۔ ان کی دو انجمنیں ہیں۔ ایک نیپال میں دوسری دارجلنگ میں۔ ان انجمنوں کی معرفت یہ کسی چوٹی پر جانے کے لئے بھرتی کئے جاتے ہیں۔ بھرتی کی شرائط یہ انجمن طے کرتی ہے۔

۳۔ تیسرے کتابچے میں سامان اور خوراک کے سلسلے میں عام معلومات لکھائی گئیں جو چڑھائی کے سلسلے میں پہلے لکھائی گئی تھیں۔

۴۔ اس کے علاوہ شیرپا قلیوں کے کارناموں کا بھی ایک کتابچہ تیار کرایا گیا، جس میں ذیل کے شیرپا قلیوں کا ذکر تھا۔

۱۔ شری ناونگ گومبو: ۱۹۶۳ء میں امریکن کوہ پیماؤں کے ساتھ ایورسٹ کی چوٹی فتح کی۔ ۱۹۶۴ء میں تیسری ہندوستانی مہم کے ساتھ ایورسٹ گئے

۲۔ شیرپا چیتن: آپ نے گڑھوال اور کمایوں کی کئی چوٹیاں فتح کیں۔ اِن کو برطانوی مہم کے لوگوں نے اِن کارناموں کی وجہ سے "شیر ببر" کا خطاب دیا تھا۔ ۱۹۲۷ کی ایک مہم میں آپ کنچن جنگا کی ایک چوٹی پر چڑھائی کر رہے تھے کہ ایک برف کی چٹان گرنے سے دب کر مر گئے۔

۳۔ شیرپا گے۔ لے: آپ اکثر جرمن مہم بازوں کے ساتھ ننگا پربت پر جاتے رہے ہیں۔ آپ ولی مرکل کے اردلی تھے۔ ۱۹۳۴ء کی مہم میں جب ولی مرکل پر نمونیہ کا حملہ ہوا تو آپ خیمے میں آخر وقت تک ساتھ رہے اور ساتھ نہیں چھوڑا۔ یہاں تک کہ ان کا بھی اس خیمہ میں انتقال ہو گیا۔ ۱۹۳۷ء کی جرمن مہم کے لوگوں نے دونوں کی لاشیں صحیح سلامت

برف میں پائیں اسی وہیں ان کو دفن کر کے یادگاری پتھر لگا دیا۔

۴۔ شیرپا کے کولی: ۱۹۳۹ء کی امریکی مہم کے ساتھ K2 پر گئے۔ 24700 فیٹ کی بلندی پر ایک ٹیم کی جان بچاتے ہوئے خود بھی موت کی گود میں سو گئے۔

۵۔ شیرپا وانگڈی: ۱۹۵۹ء کی عورتوں کی ایک بین الاقوامی مہم کے ساتھ بحیثیت سردار کے چوا ویا Cho.O.Yu کی مہم پر گئے تھے۔ 23000 فیٹ کی بلندی پر ایک چٹان کے گرنے سے مہم کی لیڈر میڈم کوگن دب کر مر گئیں۔ وانگڈی بھی دب گئے تھے لیکن چار گھنٹے کی کوشش کے بعد وہ اس قبر سے نکل آئے۔

۶۔ شیرپا آنگ تھرے: آپ کی عمر (۱۹۶۳ء) میں ۵۲ سال تھی لیکن سب سے زیادہ بوجھ لیکر چڑھائی کرتے تھے۔ آپ نے اپورنا ۱ کی 26507 فیٹ کی بلند چوٹی فتح کی۔ اب آپ چڑھائی کے اسکول میں تعلیم دیتے ہیں۔ آپ پانچ بار ایورسٹ کی مہم پر گئے، بڑی معلومات رکھتے ہیں۔ ہماری جماعت کے طلبار نے ان سے دارجلنگ میں ملاقات کی۔

۷۔ شیرپا سنگ ڈاوا لاما: آپ K2 کی مختلف چوٹیوں پر چڑھے ہیں۔ چڑھائی کی رفتار بہت تیز رہی۔ تین دن میں 13000 سے 26867 تک بغیر آکسیجن سیٹ کے چڑھائی کی۔ انھوں نے چوا ویا کی 26867 بلند چوٹی سر کی۔

مندرجہ ذیل ہندوستانی کوہ پیماؤں کے حالات لکھوائے گئے اور ان کے علیحدہ علیحدہ کتابچے تیار کئے گئے۔

۱۔ تین زنگ نورگے: انھوں نے ۱۹۵۳ میں ایورسٹ کی چوٹی فتح کی اور اب ہمالین ماؤنٹرینگ انسٹی ٹیوٹ کے فیلڈ ڈائرکٹر ہیں۔ آپ کا حال پہلے بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ آپ چڑھائی کے اسکول دارجلنگ کے پہلے پرنسپل تھے۔ انھوں نے مختلف غیر ملکوں کی ٹیموں کے ساتھ ذیل کی چوٹیوں پر چڑھائی کی۔

۱۔ ۱۹۴۶ء میں بندر پنچھ کی چوٹی پر ۱۹۳۰۰ فیٹ کی بلندی تک گئے۔

۲۔ ۱۹۵۱ء میں برطانیہ کی ٹیم کے ساتھ نندا دیوی کی چوٹی پر ۲۲۰۰۰ کی بلندی تک گئے۔

۳۔ ۱۹۵۳ء میں آبی گمین کی ۲۲۱۳۰ فیٹ کی بلند چوٹی فتح کی۔

۴۔ ۱۹۵۵ء میں کنچن کی 25447 کی بلند چوٹی سرکی۔

۵۔ ۱۹۵۸ء میں چوآریا کی 24867 بلند چوٹی پر چڑھائی کرتے ہوئے 8000 کی بلندی پر انتقال ہوگیا۔ آپ کی یاد میں دارجلنگ میں ایک ہال جیال ہال کے نام سے بنایا گیا ہے۔

۳۔ بریگیڈیر گیان سنگھ: آپ ۱۹۵۸ء میں دارجلنگ کے چڑھائی کے اسکول کے پرنسپل بنادیے گئے۔ آپ پہلی ہندوستانی مہم کے لیڈر تھے۔ آپ کی رہنمائی میں مہم کے دو ممبران ایورسٹ پر 28300 کی بلندی پر کامیاب ہوگئے۔

۴۔ کیپٹن نریندر کمار: ۱۹۴۷ء کے تمام دنیا کے اسکاؤٹ جشن میں ہندستان کی طرف سے نمائندہ بناکر آپ کو پیرس بھیجا گیا۔ اس وقت آپ کی عمر ۱۴ سال تھی۔ آپ کو باکسنگ، سائیکلنگ، پولو اور گھوڑے کی سواری کا بہت شوق تھا۔ آپ برف پر پھسلنے کی بڑی مہارت رکھتے ہیں۔ ۱۹۵۸ء میں ترسول کی 23360 فیٹ کی بلند چوٹی فتح کی۔ ۱۹۶۰ء میں آپ ایورسٹ کی چڑھائی میں 28300 فیٹ تک گئے۔ تیز ہواؤں نے نریندر کمار صاحب کا راستہ روک دیا اور آپ آگے نہ بڑھ سکے اور واپس آگئے۔

ابتدائی ششم کے طلبار کی درخواست پر نریندر کمار صاحب مدرسہ ابتدائی آئے اور سلائیڈز کے ذریعہ طلبار کو چڑھائی کی دشواریاں سمجھائیں۔ طلبار کے ساتھ ایک فوٹو گروپ بھی ہوا۔

۵۔ لیفٹیننٹ ایس۔ ایم کوہلی:

۱۔ ۱۹۵۹ میں آپ نے نندا کوٹ کی 22510 بلند چوٹی فتح کی۔

۲۔ ۱۹۶۱ میں انناپورنا ۳ کی چوٹی فتح کی۔

۳۔ ۱۹۶۲ میں ایورسٹ کی دوسری ہندستانی مہم میں آپ 28700 کی بلندی تک گئے۔ اس مہم سے واپسی میں ہمارے طلبار آپ سے ملے اور اپنا کام دکھلایا۔

۴۔ ۱۹۶۵ء میں آپ چوتھی بار ایورسٹ پر مہم لے گئے اور ۲۹ رمئی ۱۹۶۵ کو ایورسٹ کی 29046 بلند چوٹی فتح کرلی۔

(باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

انتخابِ مضامین شبلی   مرتبہ: رشید حسن خاں

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۴۰۸ صفحات، قیمت ۷ روپے، لائبریری اڈیشن ۸/۵۰

تاریخ اشاعت، مئی ۱۹۷۱ء، ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

معیاری ادب کا ان صفحات میں کئی بار ذکر آچکا ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ سلسلہ شروع کرکے مکتبہ جامعہ نے اردو کی بڑی خدمت کی ہے اور اس زمانے میں جب اچھی اور معیاری کتابوں کی طباعت واشاعت تقریباً بند ہو چکی ہے، اس نے اردو لٹریچر میں گراں قدر اضافے کئے ہیں۔ مگر آجکل پہلے کے مقابلے میں جبکہ وسائل محدود تھے، مشکلات زیادہ تھیں اور اردو ادیبوں کو معاوضے کم ملتے تھے، کام اور محنت کا معیار بہت گر گیا ہے۔ اس سلسلے کی بعض کتابوں کو دیکھکر مجھے محسوس ہوا کہ بعض مرتبین نے وہ توجہ اور محنت نہیں کی ہے جو متعلقہ کتاب کی ترتیب و تصحیح کے لئے ضروری تھی۔ یہ میرا ہی نہیں عام خیال ہے کہ رشید حسن خاں صاحب جو کام اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں اس کا حق ادا کر دیتے ہیں، ان کی رایوں اور خیالات سے بہت سے لوگوں کو اختلاف ہے، خصوصاً تنقید میں ان کے لہجے اور طرز تحریر سے شکایت عام ہے، مگر ان لوگوں کو بھی جن کو اختلاف اور شکایت ہے، ان کی صلاحیت، معلومات اور مخلصانہ محنت کا اعتراف ہے، لیکن معیاری ادب کے سلسلے میں، جبکہ انھیں ترتیب و تصحیح کے لیے سب سے زیادہ کتابیں دی گئی ہیں، میرا اپنا خیال ہے کہ انھوں نے اپنے معیار کو برقرار نہیں رکھا۔ زیر تبصرہ کتاب کے سلسلے میں مجھے اس کا احساس سب سے زیادہ ہوا۔ میں نے ابھی ابھی جو کچھ عرض کیا ہے اس کی صحت اور عدم صحت کا فیصلہ کرنے کے لیے اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ معیاری ادب کے ایک مرتب سے کوئی قاری یا تبصرہ نگار کیا توقع رکھتا ہے؟ اس سلسلے کا [illegible] دعویٰ کیا گیا ہے کہ ان کتابوں کا متن بہت اہتمام کے ساتھ تیار کیا جائے گا جو اس [illegible] صحتِ متن کے ساتھ ساتھ صحتِ املا کا بھی بطور خاص

رکھا جائے گا۔" اس دعوے کے مطابق ایک قاری یا تبصرہ نگار زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب سے جا طور پر توقع رکھ سکتا ہے کہ انتخاب کے وقت اصل مضامین کو پیش نظر رکھا جائے گا، ان کی تاریخ اشاعت اور جہاں پہلی بار چھپے ہیں ان کا حوالہ دیا جائے گا اور اگر اتفاق سے کتابت و طباعت کی کوئی غلطی رہ گئی ہے تو تحقیق کر کے اس کو صحیح کر دیا جائے گا۔ مگر یہ جان کر آپ کو شدید مایوسی ہوگی کہ ان میں سے کسی بات کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ دارالمصنفین (اعظم گڈھ) نے "مقالات شبلی" کے نام سے مولانا کے مضامین آٹھ جلدوں میں شائع کئے ہیں، فاضل مرتب نے اصل مضامین کو دیکھنے کی زحمت نہیں کی، انھیں سے نقل کر دیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر ان مجموعوں میں کوئی غلطی تھی تو اس کتاب میں بھی ہے، "مقالات شبلی" میں بیشتر مضامین کی تاریخ اشاعت اور ان رسالوں کے حوالے دیدئے گئے ہیں، جن میں وہ پہلی بار شائع ہوئے تھے۔ زیر تبصرہ مجموعے میں بجائے اس کے کہ "مقالات شبلی" میں جن کے حوالے رہ گئے تھے تحقیق کر کے دیدیئے جاتے، ستم یہ کیا گیا ہے کہ ان حوالوں کو بھی قلم زد کر دیا گیا جو "مقالات شبلی" میں تھے۔

کسی مرتب کا صرف اتنا ہی کام نہیں ہے کہ مختلف جگہوں سے مضامین نقل کر کے یا نقل کروا کر یا نشان لگا کر ناشر کے حوالے کر دے۔ صحت متن اور صحت املا کے ساتھ اس کا یہ بھی فرض ہے کہ جہاں کوئی عبارت مبہم اور معلق رہ گئی ہے، وہاں حاشیے میں وضاحت کر دے اور تحقیقی مضامین میں اگر بعد میں کچھ نئے انکشافات اور تحقیقات ہوئی ہوں تو ان کا اضافہ کرے۔ شبلی کے انتقال کو ۵۸ سال ہوئے اور ان کے بعض مضامین آج سے کوئی پون صدی پہلے کے لکھے ہوئے ہیں، اس عرصے میں تنقید و تحقیق کے بعض نظریے بدل گئے اور تحقیق کے میدان میں کافی پیش رفت ہوئی ہے، اس لیے ان کے بعض مضامین بغیر تحشیے کے تبرکاً تو شائع کئے جا سکتے ہیں، مگر ان کی اشاعت سے وہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا جو ہونا چاہیے۔ جناب مالک رام صاحب نے مولانا آزاد مرحوم کی کتابوں کی ترتیب و تحشیہ میں اعلیٰ معیار کا ایک نمونہ پیش کیا ہے، زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب اگر اسے پیش نظر رکھتے تو اس مجموعے کی افادیت میں بہت اضافہ ہو جاتا۔

اس سلسلے کی کتابوں میں "تعارف" کے عنوان سے ایک پیش لفظ ہوتا ہے، جس میں مرتب، کتاب اور مصنف کا تعارف کراتے ہیں۔ میں نے اپنے بعض تبصروں میں شکایت کی تھی کہ یہ تعارف بہت مختصر اور ناکافی ہوتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ زیر تبصرہ کتاب کا "تعارف" کافی طویل ہے اور فاضل مرتب نے شبلی اور ان کے مضامین کی خصوصیات پر تفصیل سے لکھ کر تعارف کا حق ادا کیا

ہے۔ مگر ان کی دو باتوں سے مجھے سخت اختلاف ہے۔ صفحہ ۹ پر لکھتے ہیں: "مولانا حالی سے ناخوش تھے اور کسی وجہ سے نہیں، محض اس وجہ سے کہ "حیاتِ جاوید" کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس میں حالی نے سرسید کی نا روا (؟) تعریف کی ہے۔ اس ذیل میں انھوں نے کوشش کرکر کے چار چھ مضامین میں، جن کو نہ سرسید سے تعلق ہے، نہ حالی سے، ایسے پہلو پیدا کر لیے ہیں کہ کنائے کے پردے میں طعن و تشنیع کا حق ادا ہو جائے۔" بعض حضرات نے خاص طور پر مولانا حالی اور شبلی کے مشترک مداح اور عقیدت کیش مہدی حسن نے محض اس وجہ سے کہ مولانا شبلی نے کسی نجی خط میں "حیاتِ جاوید" کو کتاب المناقب اور مدلل مداحی لکھدیا تھا، معاصرانہ چشمک کا افسانہ گھڑ ڈالا۔ میں نے اپنی کتاب — "شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں" — میں اس "افسانہ" کی تفصیل سے تردید کی ہے (صفحہ ۵۵) مگر "انتخابِ مضامینِ شبلی" کے فاضل مرتب نے تو دو قدم آگے بڑھ کر "طعن و تشنیع" کا الزام لگا ڈالا، وہ بھی بغیر کسی ثبوت، کسی دلیل کے۔

فاضل مرتب نے "تعارف" کے آخر میں لکھا ہے کہ: "ان میں بعض مقامات بہ ظاہر محلِ نظر معلوم ہوتے ہیں، لیکن ان کو علیٰ حالہ رہنے دیا گیا ہے۔" (ص ۱۹) اگر واقعی بعض مقامات محلِ نظر تھے تو فاضل مرتب کا فرض تھا کہ حاشیے میں ان کی وضاحت کر دیتے، انھیں علیٰ حالہ رہنے دینے کے معنی ہیں کہ موصوف نے اپنے فرض کی ادائگی میں کوتاہی سے کام لیا ہے، یا پھر اس ارشاد کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ یا تو کوئی اعتراض کیا نہ جائے اور اگر کیا جائے تو معقول ثبوت دینا چاہیئے۔

اس کتاب میں جو موٹی موٹی خامیاں یا غلطیاں مجھے نظر آئیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) "عربی اور فارسی شاعری کا موازنہ" کے عنوان سے اس مجموعے میں ایک مضمون شامل ہے، جس کا آغاز یوں ہوتا ہے: "اوپر کے بیانات سے اس قدر تم کو معلوم ہوا ہوگا کہ عرب شاعری عرب کی دست پرور ہے۔" (ص ۹) خط کشیدہ الفاظ کا مطلب ہے کہ اس سے پہلے کوئی عبارت ہونی چاہیئے، مگر اس مضمون میں نہیں ہے۔ تعجب اور حیرت کا مقام ہے کہ فاضل مرتب کو یہ بات نہیں کھٹکی اور انھوں نے صحیح صورتِ حال معلوم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ میں نے پہلے "مقالاتِ شبلی" دیکھا تو یہی صورت وہاں بھی نظر آئی، اس لیے مزید معلومات کے لئے ندوۃ العلماء (لکھنؤ) اور دار المصنفین (اعظم گڈھ) جہاں "الندوہ" کی مکمل فائل ہے، خطوط لکھے۔ ندوہ سے مجھی ندوی صاحب ندوی اور دار المصنفین سے مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے اطلاع دی کہ "الندوہ" میں بھی یہ عبارت اسی طرح ہے، البتہ انھوں نے کام کی بات یہ لکھی ہے کہ عنوان کے بعد بریکٹ میں (ماخوذ از شعر العجم) بھی لکھا ہوا ہے۔" اس سے یہ خیال آیا کہ مولانا شبلی کی غیر حاضری میں کسی نا تجربہ کار نے

شعرالعجم سے نقل کرکے یہ مضمون شائع کر دیا۔ انھیں یہ خیال نہیں آیا کہ پہلا فقرہ نکال دینا چاہیے، مگر مزید الجھن اس وقت پیدا ہوئی جب شعرالعجم میں یہ مضمون اس طرح نہیں ملا، جس طرح "الندوہ" اور "مقالات شبلی" میں شائع ہوا ہے۔ برادرم اصلاحی صاحب کا خیال ہے کہ "غالباً شعرالعجم کی تصنیف کے زمانے میں یہ حصہ الندوہ میں شائع کیا گیا ہوگا، بعد میں اس کو رد و بدل کرکے شعرالعجم میں شامل کیا گیا ہے۔" یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ مگر حیرت اس پر ہے کہ رشید حسن خاں صاحب کی عقابی آنکھیں جو دوسروں کے یہاں باریک سے باریک غلطیاں ڈھونڈ نکالتی ہیں، یہاں کیسے چوک گئیں؟

(۲) صفحہ ۱۵ پر فاضل مصنف کا ایک جملہ ہے: "تشبیہ ایک نہایت لطیف صنعت ہے، عربی میں اس کو نہایت وسعت دی ہے۔" مجھے یہاں "میں" صحیح نہیں معلوم ہوتا، غالباً "نے" رہا ہوگا جو کاتب کی غلطی سے "میں" چھپ گیا۔ یا پھر صیغۂ مجہول رہا ہوگا "وسعت دی گئی ہے"، "گئی" کتابت کی غلطی سے رہ گیا۔ یہ مضمون — "تحفۃ الہند" — ابتداً "الندوہ" (بابت فروری ۱۹۱۱ء) میں چھپا، کہ غلطی اسی میں ہوئی ہے، "مقالات شبلی" میں شائع کرتے وقت تصحیح نہیں کی گئی، زیر تبصرہ کتاب میں بھی آنکھ بند کرکے اسی طرح چھاپ دیا گیا۔ مولوی ضیاء الدین اصلاحی نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ: "ہم لوگوں کے خیال میں یہ عبارت دونوں ہی طریقے سے لکھی جا سکتی ہے اور دونوں صحیح ہیں۔ مولانا شبلی کے یہاں اس طرح کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں۔" مجھے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے، لیکن اگر موصوف نے کچھ مثالیں دی ہوتیں تو مجھے تسلیم کرنے میں کچھ عذر نہ ہوتا۔ جناب رشید حسن خاں نے اس کتاب کے "تعارف" میں لکھا ہے کہ "تحقیق خارا شگافی اور کافر طبیعتی کی طلبگار ہے اور زود یقینی اور رنگینی کی دشمن ہے" (ص۱۵)، اس موقع پر خود خان صاحب نے زود یقینی سے کام لیا ہے اور میں کافر طبیعتی کا ثبوت دے رہا ہوں۔ اسی مضمون میں اگلے ہی صفحے پر اسی طرح کا ایک اور جملہ ہے: "اس صنعت کو فارسی میں اور بھی ترقی دی ہے۔" (۵۲) کم و بیش چار سو صفحے کی اس ضخیم کتاب میں اس طرح کے صرف یہی دو جملے میری نظر سے گذرے ہیں۔

(۳) صفحہ ۳۱ پر فاضل مصنف نے لکھا ہے: "۱۲۸۷ھ میں جس کو آج کم و بیش ۲۷ برس ہوئے، سر سید نے قوم کی اصلاح کے لیے "تہذیب الاخلاق" کا پرچہ نکالا..." تاریخ اشاعت کے بغیر کوئی شخص کیونکر سمجھ سکتا ہے کہ یہاں "آج" سے کیا مطلب ہے۔ میرے خیال میں فاضل مرتب کو یہاں کچھ اس قسم کا حاشیہ لکھنا چاہیے تھا:

"سر سید کا ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء میں انتقال ہوا، یہ مضمون اس کے بعد ہی لکھا گیا تھا"

جو "محمڈن اینگلو اورینٹل کالج میگزین" علی گڑھ بابت ماہ مئی ۱۸۹۸ء میں شائع ہوا ہے۔
"تہذیب الاخلاق" جس کا سنہ اجراء مولانا شبلی نے ہجری میں دیا ہے، ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء میں
جاری ہوا۔"

(۴) اس کتاب میں لفظ صحت جہاں بھی آیا ہے، بہت اہتمام کے ساتھ "ح" پر تشدید لگائی گئی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی میں "صحت" ہی ہے اور نور اللغات اور فرہنگ آصفیہ میں بھی "صحت" ہی لکھا ہے؛ لیکن کیا اردو میں بھی "ح" کو مشدد بولتے ہیں۔ میں نے آج تک نہیں سنا اور ابھی حال میں کوئی درجن بھر معروف اصحاب قلم اور معتبر ادیبوں سے اس کا تلفظ دریافت کیا تو انھوں نے صِحَت (ح بغیر تشدید کے) ہی بتلایا۔ زیر تبصرہ کتاب میں مولانا شبلی کا ایک مضمون "املا اور صحت الفاظ" کے عنوان سے ہے، اس کے مطابق اردو میں صحیح وہی ہے جو مروج اور مستعمل ہے۔

(۵) فاضل مرتب نے "تعارف" میں ایک جگہ لکھا ہے: "اس افتادِ طبع نے .... ان (شبلی) کے اسلوب میں بانکپن کو پیدا کیا۔" (ص۱) یہاں "کو" کا استعمال غلط ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب نے "قواعد اردو" میں لکھا ہے کہ: "اگر مفعول غیر ذی عقل یا بے جان اشیاء میں سے ہو تو اس کے ساتھ 'کو' علامتِ مفعول نہیں آتا۔" (صفحہ ۱۵۸۔ پہلا اڈیشن)

(۶) افعال ناقصہ میں جب مبتدا اور خبر دونوں اسم ہوں تو کوئی ادیب مبتدا کے مطابق فعل لاتا ہے اور کوئی خبر کے مطابق۔ مولوی عبدالحق مرحوم نے لکھا ہے کہ "فعل مبتدا کے مطابق ہونا چاہیے۔ اگرچہ بعض اساتذہ نے اس کے خلاف بھی کیا ہے لیکن وہ قابل تقلید نہیں۔" (ص۲۴۳) جناب رشید حسن خاں نے اس اختلاف میں یوں اتحاد پیدا کیا ہے کہ بیک وقت دونوں پر عمل کیا ہے۔ صفحہ ۹ پر لکھتے ہیں: "پرجوش جذباتیت ان کے [یعنی مولانا شبلی کے] مزاج کا غالب عنصر تھا۔" یہاں فعل خبر کے مطابق ہے۔ صفحہ ۱۱ پر لکھتے ہیں: "روحانیت شبلی کے مزاج کا بنیادی عنصر تھی۔" اس جملے میں فعل مبتدا کے لحاظ سے ہے۔ مولانا عبدالحق لاکھ کہیں کہ "قاعدہ یہی ہے کہ فعل مبتدا کے مطابق ہوگا" اور علامہ دتاتریہ کیفی فرمائیں کہ "اصول کی بات یہ ہے کہ جملہ اسمیہ میں امتیازی حیثیت مبتدا کی ہے خبر کی نہیں .... فعل ناقص ہمیشہ مبتدا کا ہم جنس ہونا چاہیے" (کیفیہ صفحہ ۲۶۶)، لیکن اگر ذوق جیسے استاد شاعر دونوں پر عمل کر سکتے ہیں[1] تو رشید حسن خاں صاحب

---

[1] ذوق کے دونوں شعر حسب ذیل ہیں جن میں سے ایک میں فعل مبتدا کے مطابق ہے اور دوسرے میں خبر کے مطابق۔

ظلمتِ عصیاں سے تیری ہو گیا شب روزِ حشر ــــ آفتاب اک نیزے پر دم مارتا رہا ہو گیا
دریائے غم سے بہرِ گزرنے کے واسطے ــــ تیغِ خمیدہ یار کی لوہے کا پل ہوا

کیوں نہیں کر سکتے ؟!

خلافِ توقع اس کتاب میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت ہیں، مثلاً ۵۹ پر "پر توے" بجائے "پرتو" صفحات ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۳۸ پر "مرقعے" کے بجائے "مرقع" ہے، ۱۹۵ پر "گئیں" کی جگہ "گئی"، صفحہ ۲۶۷ پر "زبانی" کے بجائے "زبانیں" وغیرہ، صحتِ املا پر ان کتابوں میں بہت زور دیا گیا ہے اور رشید حسن خاں صاحب کو اصلاحِ املا میں خصوصی امتیاز حاصل ہے، مگر پوری طرح اس پر عمل نہ ہو سکا، مثلاً ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۳ اور ۲۴۴ صفحات پر واقعے اور زمانے کے بجائے واقعہ اور زمانہ ہے۔ کہیں اسحاق ہے (۱۸۳، ۲۸۹، ۳۰۶، ۳۱۳ وغیرہ صفحات) اور کہیں اسحٰق (۲۹۷، ۳۰۰ وغیرہ) افسوس کہ زیادہ مثالوں کی گنجائش نہیں، اس لئے چند پر اکتفا کرتا ہوں۔

یہ تو صحیح ہے کہ فاضل مرتب نے اس انتخاب کو اتنا بہتر بنانے کی کوشش نہیں کی، جتنا اُسے ہونا چاہئے تھا اور وہ کر سکتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ انتخاب مفید نہیں ہے۔ مختلف موضوعات پر اس میں بہترین مضامین شامل ہیں اور موجودہ نسل کے لئے ان کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ مکتبہ جامعہ نے اسے شائع کر کے نہ صرف اردو ادب کی بیش بہا خدمت کی ہے بلکہ موجودہ نسل کی بھی کی ہے۔ فاضل مرتب کی اس توقع میں ہم بھی شامل ہیں کہ "ایک بڑے عالم اور انشاپرداز کی ان تحریروں کو، جن میں نقدِ نظر، علم و لعبیت اور انشاپردازی کے بہترین جواہر ریزے بکھرے ہوئے ہیں، پسندیدگی اور قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا۔"

جامعہ

سالانہ چندہ		قیمت فی پرچہ
چھ روپے		پچاس پیسے
جلد ۶۶	بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۲ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر	مطبوعہ	ٹائیٹل
عبداللطیف اعظمی	یونین پریس دہلی	دیال پریس دہلی

شذرات

پاکستان کے حالات، بالواسطہ ہی سہی، کچھ نہ کچھ معلوم ہوتے رہتے ہیں اور اس سے پاکستانی قوم کے ذہنی انتشار اور سیاسی نشیب و فراز کا کچھ اندازہ ہو جاتا ہے۔ ابھی حال میں ۲۶ اکتوبر کے اسٹیٹسمین میں پاکستانی اخبارات کے چند اقتباسات نظر سے گذرے اور بڑی عبرت ہوئی، ہندوستانی مسلمانوں میں اگر کچھ اولوالابصار رہ گئے ہیں تو انھیں ضرور عبرت حاصل کرنی چاہیئے۔ مجھے تو بغیر بصیرت ہی کے یہ حاصل ہو گئی، ہٰذا من فضل ربی۔ معلوم ہوا ہے کہ پاکستان میں "پاک انڈین" یعنی پاکستانی ہندوستانی کی ایک نئی اصطلاح رائج ہو رہی ہے اور پاک انڈین کا یہ گروپ اردو بولنے والی آبادی پر مشتمل ہے۔ کراچی میں اردو کے کچھ اہل قلم اور دانشوروں نے پاک انڈین کلچرل ایسوسی ایشن کے نام سے ایک انجمن بنائی ہے، اس کا اولین مقصد یہ ہے کہ پاکستان میں اردو بولنے والی آبادی کو پاکستان کی پانچویں نیشنلٹی یا قومی گروپ تسلیم کئے جانے کا مطالبہ کیا جائے اور اس سلسلے میں رائے عامہ ہموار کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی جائے۔

کراچی میں رئیس امروہوی ایک مشہور شاعر اور کالم نویس ہیں، انھوں نے جنگ (کراچی) میں لکھا ہے: دنیا میں کوئی قوم اپنے اصل وطن سے اپنا تعلق ظاہر کرنے میں شرم نہیں محسوس کرتی تو ہمیں کیوں شرم آئے۔ ہمیں اس بات پر فخر ہے کہ ہمارے بزرگوں نے اس برصغیر میں ایک شاندار تہذیب و تمدن کی بنیاد ڈالی اور اسے ترقی دی۔ ہم اس شاندار تہذیب کے وارث ہیں جسے ہندو مسلم تہذیب کہا جاتا ہے، گنگا اور جمنا کے دوآبے میں یہ ہندو مسلم تہذیب پھولی پھلی، اب بھی اس کے تابندہ نقوش اس علاقے میں موجود ہیں۔ ہمیں فخر ہے کہ ہمارا حصہ اس تہذیب کے بنانے اور سنوارنے میں بہت زیادہ رہا ہے۔ ہم نے پاکستان کو بحیثیت وطن اس لئے منتخب کیا تھا کہ ہم سے وعدہ کیا گیا تھا کہ اردو یہاں کی قومی زبان ہوگی، ہندو مسلم تہذیب ہمارے اس نئے وطن کی قومی خصوصیت ہوگی، اور سب لوگوں کی نیشنلٹی پاکستانی ہوگی۔ لیکن آج یہ صورت ہے کہ پاکستان چار قوموں یعنی بلوچیوں، پٹھانوں، سندھیوں اور پنجابیوں کا وطن ہے، لیکن کوئی شخص اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ ہم اردو بولنے والوں کا پنجابیوں کے بعد لسانی اور نسلی اعتبار سے، دوسرا نمبر ہے، اور اس طرح پاکستان میں پانچ قومیتیں ہیں۔ اس لئے اگر

اردو والے یہ مطالبہ کرتے ہیں تو کوئی قباحت نہیں کہ انھیں پانچویں نیشنلٹی مان لیا جائے اور اس نیشنلٹی کا وطن وہ علاقہ ہو جہاں اس کی اکثریت ہے۔ یہ علاقہ کراچی سے حیدر آباد تک پھیلا ہوا ہے اور اس میں سندھ کی تقریباً سبھی شہری آبادیاں شامل ہیں۔

اردو والوں کے اس مطالبہ کے خلاف سندھیوں نے شدید ردعمل کا اظہار کیا ہے۔ پاکستان پیپلز پارٹی کے ترجمان روزنامہ ہلال پاکستان نے ان تمام لوگوں کو جو اپنے آپ کو "پاک انڈین" کہتے ہیں، ہندوستان کا ایجنٹ قرار دیا ہے اور حکومت پاکستان کو مشورہ دیا ہے کہ پچھلی جنگ کے سبب گھرے بچے ہندوستانیوں کے ساتھ انھیں بھی ہندوستان بھیج دینا چاہئے۔ اسی پارٹی کے ہفتہ وار اخبار الفتح نے اس بات کی مذمت کی ہے کہ اردو کے شاعر اپنے نام کے ساتھ امروہوی، لکھنوی، دہلوی یا الہ آبادی وغیرہ لکھتے ہیں، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کراچی یونیورسٹی کے پروفیسر اسد علوی نے ایڈیٹر حریت (کراچی) کو ایک خط میں یہ لکھا ہے کہ پاکستان میں قبائلی نام اور ناموں کے ساتھ ملک، سید، قریشی، آفریدی، شرپاؤ وغیرہ لکھنے میں اگر کوئی مضحکہ خیز بات نہیں تو امروہوی و لکھنوی وغیرہ لکھنے میں کیا مضحک بات ہے۔ خود صدر بھٹو کے نام کے ساتھ بھٹو اس لئے لکھا جاتا ہے کہ ان کے آبا و اجداد تقریباً دو سو برس قبل ضلع حصار کے ایک گاؤں بھٹہ سے منتقل ہو کر سندھ میں آباد ہو گئے تھے۔ اگر صدر بھٹو اپنے لئے اس امر میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں محسوس کرتے تو پھر ہمارے اردو کے مشہور شاعروں اور اہل قلم پر (امروہوی یا لکھنوی لکھنے کے سلسلے میں) یہ قدغن کیوں؟

کراچی کے ایک شام کے انگریزی اخبار دی ڈیلی نیوز نے یہ انکشاف کیا ہے کہ حکومت پاکستان کے ایک نصیغۂ راز سروے کے مطابق کراچی کے نوے فیصدی گھروں میں آل انڈیا ریڈیو کے اردو نشریے سنے جاتے ہیں۔ جب ان لوگوں سے پوچھا گیا کہ وہ "دشمن" کا ریڈیو کیوں سنتے ہیں، تو ان میں سے بعض نے جواب دیا کہ خاندان کے افراد، خاص طور سے بچوں کو اردو زبان اور اردو الفاظ کے صحیح تلفظ سے روشناس کرانے کا یہی واحد ذریعہ ہے۔
اس سلسلہ میں کہ اردو بولنے والے ہندوستان کے ایجنٹ ہیں، مشہور سیاسی مبصر اور ادبی نقاد سید محمد نقوی نے کہا ہے کہ پاک انڈین کو اپنی حب الوطنی کا ٹھیکہ اپنی پیشانی پر نہیں لگانا ہے۔ دنیا جانتی ہے کہ ہم نے پاکستان کے لئے کیا کیا ہے۔ لیکن حب الوطنی کے یہ معنی نہیں کہ ہم اس ملک سے دشمنی کا اظہار کریں جہاں سے ہجرت کر کے ہم پاکستان آئے ہیں، اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ہم اپنے ماضی سے اپنا ناطہ توڑ دیں، ہمیں کوئی الجھن نہیں ہوتی یہ کہتے ہیں، اور ہم برملا کہتے ہیں کہ سرحد کے اس پار ہمارے خاندان کے بہت سے افراد، عزیز رشتہ دار اور احباب رہتے ہیں۔

لیکن منقسم خاندان کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ ہماری وفاداری بھی منقسم ہے، جس طرح ہندوستان میں ہمارے بھائی بہن ہندوستان کے وفادار شہری ہیں، اسی طرح ہم بھی پاکستان کے وفادار شہری ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ پاکستان کے حق میں یہ مفید ہوگا اگر ہم سے دونوں ملکوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے اور دوستی کی فضا پیدا کرنے کا کام لیا جائے۔ نقوی صاحب کے اس پرخلوص جذبے کا ہلال پاکستان نے مذاق اڑایا ہے اور طنز کیا ہے کہ اگر اردو والوں کو ہندوستان واپس لے لے تو کراچی سے گویا ستر فیصدی آبادی منتقل ہو جائے گی۔ لاہور کے نوائے وقت نے یہ رپورٹ شائع کی ہے کہ "پاک انڈین" کی تجویز یہ ہے کہ اردو بولنے والوں کے صوبے کا نام اردو صوبہ نہیں بلکہ اردو پردیش ہونا چاہیئے، اور ہندی لفظ کی اس آمیزش کو وہ اس وجہ سے ترجیح دیتے ہیں کہ اردو پردیش کا مخفف "یو، پی" ہوگا۔ اس یو، پی کے لفظ سے اردو والوں کا بڑا جذباتی گہرا تعلق ہے لیکن وطن سے بے وطن بن جانے کے بعد ان بیچارے یو، پی والوں کو خاص طور سے نئی نسل کو، اس وقت یہ مشکل ہی سے یاد ہوگا کہ پاکستان کے قیام میں ان کا کتنا حصہ ہے، چودھری خلیق الزماں صاحب، راجہ صاحب محمود آباد اور اس حیثیت کے دوسرے حضرات ابھی حیات ہیں، ان سے اس سلسلہ میں رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے، اور ہاں خود ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب سے بھی کچھ روشنی حاصل کی جا سکتی ہے جو اس وقت اردو والوں کے نیتا ہیں اور جنھوں نے محض بر بنائے نفرت اس برصغیر کی تاریخ کو اس قدر توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے کہ ۱۹۵۴ء میں پرنسٹن یونیورسٹی کے ایک اجتماع میں انھوں نے یہ پیشین گوئی بھی کر دی تھی کہ آئندہ سو سال میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کا نام مٹ جائے گا۔ یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں کہ بنگلہ دیش کے قیام اور پاکستان میں اردو والوں کے مصائب و آلام کے بعد بھی ڈاکٹر قریشی اپنی اس پیشین گوئی پر قائم ہیں یا نہیں، یا ان کے اس نظریے میں کوئی تبدیلی ہوئی کہ نہیں کہ تاریخ میں دشمنوں اور نفرتوں کو ابھارنے کے بجائے محبت و مودت کے جذبوں اور تہذیبی شرافتوں کو اجاگر کرنا چاہیئے۔

ستمبر میں دہرہ دون آیا تو کئی آدمیوں سے پوچھا کہ یہاں کوئی اچھی پبلک لائبریری بھی ہے، اور یہ سن کر بڑی مایوسی ہوئی کہ اس طرح کی کوئی "شے" یہاں نہیں اور دہرہ دون سے متعلق جو میرے خیالات تھے ان پر دھند چھا گئی، مگر میں برابر ٹوہ میں لگا رہا۔ ایک دن پتہ چلا کہ راجپور روڈ پر سینٹ جوسف اکیڈمی کے (یہ ایک لڑکوں اور لڑکیوں کا بہت بڑا اسکول ہے) کے پاس چھوٹا مگر منتخب کتابوں پر مشتمل ایک کتبخانہ ہے، نام اس کا گیان لوک دار المطالعہ ہے جسے صرف ایک شخص نے اپنے شوق سے قائم کیا ہے اور وہی اس کے سارے اخراجات برداشت کرتا ہے۔ میں وہاں پہونچا تو مسٹر پدم کمار جین سے ملاقات ہوئی

جن کے شوق اور حب وطن کی یادگار ہے یہ دارالمطالعہ، مسٹر جین کا اصل وطن آگرہ ہے، شروع میں کانگرس سوشلسٹ پارٹی میں تھے، پھر کمیونسٹ پارٹی میں آئے اور اس کے سرگرم کارکن کی حیثیت سے ۱۹۳۹ء سے لے کر ۱۹۵۳ء تک کام کیا، صوبہ یو۔پی کی ٹریڈ یونین آرگنائزر اور انچارج کی حیثیت سے وہ کان پور اور لکھنؤ میں بھی رہے، ۱۹۵۳ء میں نظریاتی اختلافات کی بنا پر انھوں نے کمیونسٹ پارٹی سے علاحدگی اختیار کر لی، پھر بمبئی میں تجارت اور دہرہ دون کے قریب مشینی فارمنگ کی، ۱۹۶۹ء میں ان تمام کاموں سے فارغ ہو کر انھوں نے اپنے خاص تہذیبی مقاصد کے پیش نظر ۱۹۷۰ء میں گیان لوک نام سے ایک علمی و تہذیبی مرکز قائم کیا۔ اس مرکز میں میں نے خود دیکھا ہے کہ وہ ایک کارکن کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔ صرف ایک ملازم ہے جو ان کی مدد کرتا ہے، کتابوں کی تعداد تقریباً پندرہ ہزار ہے اور تقریباً ڈھائی ہزار پرانے رسالے ہیں جو اب کمیاب ہی نہیں، کتنے تو ان میں نایاب ہیں، مرکز میں آرٹ کے شاہکاروں اور نادر کتابوں کی نمائش بھی کبھی کبھی ہوتی ہے، کلچرل پروگرام بھی کئے جاتے ہیں جو اچھے معیار اور خوش ذوقی کے ترجمان ہوتے ہیں۔ کوئی اچھا عالم ہاتھ آگیا، اور سال میں دو چار معقول اور پڑھے لکھے لوگ مل ہی جاتے ہیں، تو تقریر کا انتظام بھی ہوتا ہے، اس طرح، درحقیقت، گیان لوک، دہرہ دون کا ایک ہی تہذیبی و ثقافتی مرکز ہے، جس کی قدر و قیمت سے ابھی اہل دہرہ دون اچھی طرح واقف نہیں، میں نے جین صاحب سے کہا کہ لگے رہیے، شہرت اور ناموری سے بے نیاز ہو کر، آپ کا یہ کام چند سال بعد ایک کارنامہ سمجھا جائے گا۔ پدم کمار جین صاحب کے نظریات و افکار پر رومانیت کا بھی اثر رہا، اور انھوں نے ویکانند سے بھی اثر قبول کیا، لیکن جب مارکسزم ان کی زندگی میں داخل ہوا تو مذہب اور مذہبی روایات سے متعلق ان میں ایک خاص نقطۂ نظر پیدا ہوا اور زندگی سے متعلق کٹر پنتھی عقیدے سے انھوں نے بغاوت کی، یہ اور بات ہے کہ مارکسزم کے کٹرپن کی وجہ سے انھیں ڈی، آئی، آر کے تحت ۱۹۴۰ء میں جیل یاترا بھی کرنا پڑی، دنیا کے بہت سے ملکوں کا سفر کرنے سے اب خیالات و افکار میں بڑی لچک آگئی ہے، یہ مرکز انھوں نے اسی مقصد سے قائم کیا ہے کہ حقیقت کے متلاشی صاف ذہن لے کر آئیں اور ہندوستان کے گنگا جمنی تہذیبی سرمایے کو کھنگالیں، عہد وسطیٰ کی تاریخ و ادب کا مطالعہ اور دوسری زبانوں کے ادب سے استفادہ کریں، اور ہندوستان میں اٹھارویں۔ انیسویں صدی میں ایک طرح کی نشاۃ ثانیہ کی جو علمی و فکری فضا پیدا ہوئی تھی، اس کی اصلیتوں کا کھوج لگائیں اور ان باتوں کو سمجھیں جو شریفانہ اقدار کی بنیاد پر ایک متوازن مہذب زندگی کے بننے اور سنورنے میں مدد دیتی ہیں۔ پدم کمار جین صاحب ہم سب کی مبارکباد کے مستحق ہیں، ان سے مل کر ہی ان کے اوصاف حمیدہ کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ بے لوث خدمت، اخلاص، خوش اخلاقی اور سادگی ان کی شخصیت کی اہم خصوصیات ہیں۔

پروفیسر محمد مجیب

مذہب اور جدید زندگی کے تقاضے

ایک زمانے میں، میں سمجھتا تھا کہ تقاضے صرف قرض دینے والا قرض لینے والے سے، یا مالک مکان کرائے دار سے، یا زمیندار کسان سے کرتا ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ تقاضے زمانہ یا حالات بھی کرتے ہیں، اور اب یہ سوال ہے کہ اگر زندگی یا زمانے کے تقاضے کچھ ہوں اور مذہب کے تقاضے کچھ اور تو بیچ میں پھنسا ہوا انسان کس کی مانے، کیا کرے۔ خود میرے لئے یہ بحث کچھ بیکار سی ہے۔ میں نے زندگی جیسی گذری گذار دی ہے، اور یہ نہیں سوچا کہ کس کا تقاضا کس طرح پورا ہوا ہے۔ یہ بات سیدھی سادی ہے اور سچی ہے، مگر میں یہ بھی جانتا ہوں کہ ایسا بیان کسی عدالت، خاص طور سے اس الجھی عدالت میں جسے انسان کا ذہن کہتے ہیں، قابل قبول نہیں ہوگا اور مجھے ڈر ہے کہ میں آپ سے کہوں کہ خوش رہئے اور خوش رکھئے، خدمت کے جتنے کام ہوسکیں کرتے رہئے، تقاضوں کے پھیر میں نہ پڑئے تو آپ کے لئے بھی یہ مشورہ قابلِ قبول نہ ہوگا۔ آپ جدید زندگی کے تقاضے بیان کریں گے، مذہبی احکامات کی تفصیل بیان کریں گے، مولوی اور پنڈت اور پادری، مسجد، مندر اور گردوارے کے نقشے کھینچیں گے اور جن الجھنوں میں آپ زبردستی ڈالے گئے ہیں ان کے علاج کا مجھ سے مطالبہ کریں گے، اس طرح کہ گویا میں نے ایک بات کہہ کر آپ کی دشواریوں کو اور بڑھا دیا ہے۔

خیر، بحث ہے تو بحث سہی۔ پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ انسانی زندگی، قدیم ہو یا جدید، خود انسان کی بنائی ہوئی ہے۔ بادشاہ، سپہ سالار، زمیندار، تاجر، دستکار، کسان، ظلم کرنے

اور ظلم سہنے والے، آجکل کے نیتا اور جنتا، سرمایہ دار اور سوشلسٹ، سب انسان ہی ہیں، اور جتنے قاعدے قانون پہلے کبھی، یا آجکل بنے ہیں، سب خود انسانوں کے بنائے ہوئے ہیں، چاہے یہ اپنے جی سے، یا زندگی کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر بنائے گئے ہوں۔ دوسری طرف مولوی اور پنڈت اور پادری بھی سب انسان ہی ہوئے ہیں اور مذہب کے تقاضے کیا ہیں یہ انھوں نے اپنی سمجھ یا مصلحت کے مطابق اپنی زبان میں بیان کئے ہیں۔ انھوں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ ہم سے نہ پوچھو، اپنے دل، اپنے ضمیر سے پوچھو کہ کیا کرنا چاہئے کہ دین اور دنیا، مذہب اور زندگی کے تقاضے پورے ہوں۔ جن لوگوں کو زندگی اور مذہب دونوں کے معاملوں میں کوئی اختیار نہیں تھا، یا تھا تو وہ اسے چھپانا چاہتے تھے، وہ ہمیشہ کوشش کرتے رہے کہ اپنے فیصلے اور اپنے عمل کی ذمہ داری کسی اور پر ڈالیں۔ آجکل یہ ذمہ داری حالات کی بے راہ روی اور مذہب کی پابندی پر ڈالی جا رہی ہے۔

ہمارے سامنے انسانی زندگی کی تاریخ کا پورا نقشہ ہوتا تو ہم فوراً دیکھ لیتے کہ جو بنیادی تبدیلی ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ دنیا کی آبادی بہت بڑھ گئی ہے۔ اسی بڑھتی ہوئی آبادی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے صنعت اور تجارت اور حکومت کے طریقے بدلے، عدل اور انصاف کے اور یہاں ظلم کے بھی نئے تصور اور نئے قاعدے رائج ہوئے، علم کی اشاعت ہوئی، سائنس نے ترقی کی اور اس ترقی سے جائز ناجائز فائدے اٹھانے کی تدبیریں کی گئیں، غرض وہ نقشہ جو آپ آجکل دیکھ رہے ہیں تیار ہوا۔ اس ہجوم اور ہنگامے میں ایک انسان کی، جس کا ذکر اس کی شہرت نہ ہونے کی وجہ سے اخباروں میں نہ آتا ہو، کیا حیثیت ہے؟ وہ زندگی کی رو میں کیسے نہ بہے، اور بہتے ہوئے خیال آئے کہ مذہب اسے کسی اور طرف لے جانا چاہتا ہے تو کیا کرے؟

ہر مذہب میں اس کی تعلیم دی گئی ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے خدا کی مرضی سے ہوتا ہے، یعنی خود انسان کو زندگی کے بہتے دریا پر کوئی اختیار نہیں ہے، مگر اسے اپنے اوپر اختیار ہے، اسی وجہ سے ہر مذہب میں اور ہر ملک کے قانون میں انسان کو اپنے عمل کا ذمہ دار مانا گیا ہے۔ ہماری سمجھ میں

یہ بات تو آگئی ہے کہ جو اپنے ملک کے کسی قانون کو توڑے گا، وہ مناسب سزا پائے گا، مگر کوئی مذہبی حکم کے خلاف کرے تو ہم سوچنے لگتے ہیں کہ حکم کی خلاف ورزی کرنا جدید زندگی کا تقاضا تھا یا نہیں، اکثر اس ڈر میں کہ کوئی مولوی یا پنڈت یا پادری یہ کہہ دے گا کہ قصور حکم کی خلاف ورزی کرنے والے کا تھا۔ پھر اس پر بحث ہوتی ہے کہ مذہب اور جدید زندگی کے تقاضے دونوں کیسے پورے کئے جا سکتے ہیں۔

بہت زمانہ ہوا ایک صوفی نے کہا تھا کہ عادت پرستی بت پرستی ہے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ جو مسلمان خدا کی عبادت کو عادت بنا لیتے ہیں وہ دراصل اپنی عادت کی پرستش کرتے ہیں، اور یہ اسلام کی تعلیمات کے بالکل خلاف، یعنی بت پرستی ہے۔ صرف مسلمانوں سے نہیں، ہر مذہب کے ماننے والوں سے پوچھا جا سکتا ہے کہ ان کے عقیدوں میں اور ان کے عمل میں کتنا حصہ ہے جو صرف عادت ہے یعنی وہ جو کچھ مانتے ہیں اس لیے مانتے ہیں کہ ان کے ماں باپ، دادا پردادا مانتے تھے یا اس لیے کہ انھوں نے آزادی کے ساتھ خود سوچ سمجھ کر اپنے مذہب کو قبول کیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اگر پوری تحقیق کی جائے تو ثابت ہو جائے گا کہ ہر مذہب کی پیروی کا دارومدار بیشتر عادت پر ہے اور جو دیکھنے میں مذہبوں کی لڑائی معلوم ہوتی ہے دراصل عادتوں کی لڑائی ہے۔ ایسی عادتوں کی جو انسان کے دل اور دماغ اور اس کی پوری شخصیت پر چھا جاتی ہیں، اس کی پوری دنیا بن جاتی ہیں، جسے چھوڑنا وہ مر جانے کے برابر سمجھنے لگتا ہے۔ جدید زندگی کے تقاضے وہ تمام مسئلے ہوتے ہیں جن پر غور کرنے کی عادت نہ ہو۔ وہ تمام نظریے جن کی طرف ذہن پہلے نہ گیا ہو، معاشرت کے وہ تمام طریقے جو موروثی طریقوں کے خلاف ہوں، ہر وہ آزادی جو رواجی پابندیوں کو غیر ضروری ٹھہراتی ہو۔

یہ بے انصافی ہوگی اگر تمام مذہبوں کو صرف ذہنی اور معاشرتی عادتوں کا مجموعہ سمجھا جائے۔ ہر مذہبی جماعت میں اصلاحیں ہوتی رہی ہیں، ان لوگوں کے اثر سے جنھوں نے اصل مذہب کو عادت سے الگ کرنے کی کوشش کی۔ اور یہ بات بھی اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے کہ آدمی جب تک کسی اچھے طریقے کو عادت نہ بنا لے اسے اس کا اعتبار نہیں ہوتا کہ اسی پر قائم رہ سکے گا۔ اسی وجہ سے لوگ

اچھی عادتیں ڈالتے ہیں، روز صبح ٹہلنے کی، مسکرا کر بات کرنے کی، غصہ پی جانے کی، دوسرے پر احسان کرنے کی اور اچھی تربیت اور تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ عادتیں اچھی اور حوصلے نیک ہوں۔ عادت ڈالنا بہت ضروری ہے۔ سچ بولنے کی، وعدے کی پابندی کی، خلوص اور ایمانداری سے بات کرنے کی عادت نہ ڈالی جائے تو آدمیوں کا انسانوں کی طرح رہنا مشکل ہو جائے گا۔

دوسری طرف ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جدید زندگی کے تقاضوں کو بیان کرنے والے جدید زندگی کی اصلیت سے ناواقف ہوں، ان کی نظر میں کوئی مقصد نہ ہو، نقل کرنے کے سوا ان میں کوئی خاص استعداد نہ ہو، جمہوریت کا دم بھرنے والوں میں بہت سے ہوں گے جنھیں صرف اپنی ترقی سے مطلب ہے، آزادی کے بہت سے نام لیوا ہوں گے جو صرف اپنی من مانی کرنا چاہتے ہیں اور وطن پرستی ایک طرح کی سیاسی ریاکاری بھی ہو سکتی ہے۔ ہمیں بحث ایسے لوگوں سے نہیں ہے بلکہ ان لوگوں سے جو دل سے چاہتے ہیں کہ ہر مرد عورت کو اس کا پورا حق ملے اور انسانی زندگی عدل انصاف، اطمینان اور ہم آہنگی کا نمونہ بنے، انھیں سمجھایا جا سکتا ہے، اور وہ خود بھی اسے ماننے پر آمادہ ہی ہوتے ہیں، کہ بہت سے جھگڑالو خواہ مخواہ مذہب کا نام لیکر فساد پیدا کرتے ہیں، کوئی مذہب کا اصل مقصد ذہن کو گرفتار رکھنا نہیں ہے۔

یہ ہے مذہب اور جدید زندگی کی کشمکش کا ایک پہلو، جو ہمارے لیے سب سے نمایاں ہے، لیکن بحث یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی، جدید زندگی کے تقاضوں کا ایک اور پہلو بھی ہے جس نے ایک باقاعدہ فلسفۂ حیات کی شکل اختیار کر لی ہے اور جو قیامت سے کم نہیں۔ یہ فلسفہ بغاوت کا ہے، ہر طرح سے بغاوت کا، صرف اصولاً نہیں بلکہ روزمرہ کے عمل میں۔ اس کے ماننے والے کہتے ہیں آدمی صبح اٹھ کر منہ کیوں دھوئے؟ صرف اس لیے کہ یہ ہوتا چلا آیا ہے؟ یہ زبردستی کی بات ہے، ہم منہ نہیں دھوئیں گے۔ لوگ کہتے ہیں کہ صاف رہنا چاہیے۔ کیوں؟ ہم غسل نہیں کریں گے، کپڑے نہیں بدلیں گے۔ لوگ کہتے ہیں کہ بھنگ اور حشیش، ہیروئن اور کوکین اور ایسی اور نشہ والی چیزیں بری ہیں، قانون نے ان کے استعمال کو منع کیا ہے، کیوں؟ ہمارا جی چاہتا ہے کہ ہم یہ سب چیزیں استعمال

کریں ۔ہم کو اس میں مزہ آتا ہے ۔ لوگ کہتے ہیں کہ انسان کو اپنا بدن ڈھکنا چاہیے ، ورنہ اس کے اخلاق بگڑ جائیں گے ، ہم یہ نہیں مانتے ۔ ہمارا بدن ہمارا اپنا ہے ، چاہے اسے چھپائیں یا دکھائیں ، ہم پرانی پابندیوں کو نہیں مانتے ، ہم سمجھتے ہیں کہ مرد عورتیں آزاد ہیں ، وہ جس وقت ، جہاں بھی چاہیں جو کچھ بھی چاہیں کر سکتے ہیں ۔ اس طرح بیان کرنے میں یہ باتیں نادانی کی معلوم ہوتی ہیں ، لیکن جیسے کہ میں کہہ چکا ہوں ان کی پشت پر بغاوت کا ایک پورا فلسفہ بھی ہے جو ایک لحاظ سے آزادی ، عدل اور انسانی ہمدردی کا پیغام بھی ہے ۔ یورپ اور امریکہ میں اس بغاوت کی بنیاد ایک ردِّ عمل پر ہے جو صنعتی ترقی کے حد سے گذر جانے کا نتیجہ ہے ، اگر آپ غور کریں کہ صنعتی اور تجارتی ضرورتوں نے کس طرح انسان کو زنجیروں میں جکڑ دیا ہے تو آپ مان لیں گے کہ یہ نتیجہ لازمی تھا ۔ سینما ، تھیٹر ، کیبارے ، چھاپے خانے ، پبلیشر ، اشتہار دینے والے ، اپنے کاروبار کو بڑھانے کے لیے جو کچھ کرتے ہیں ، انسان اور انسان کی لطیف خواہشوں کو جس طرح تجارت کا مال بنا لیتے ہیں ، یہ سب کچھ دیکھیے تو کوئی تعجب نہیں کہ آپ کو بغاوت کے جدید فلسفے پر غصہ کرنے کے بجائے خاموش رہنا زیادہ مناسب معلوم ہو ، خاص طور پر اس لیے کہ یہ فلسفہ جنگ اور ہر طرح کے ظلم اور جبر کے خلاف ہے ، اور سرمایہ داری نظام کی جڑ کاٹ دینا چاہتا ہے ، انھیں ملکوں میں جہاں اس کی جڑ بہت مضبوط ہے ۔

اس فلسفے کا اثر ہندوستانی نوجوانوں تک پہنچ گیا ہے ، لیکن ابھی یہ چند شہروں کے مالدار طبقے تک محدود ہے ۔ یہاں اس میں وہ جان نہ ہوگی جو یورپ اور امریکہ میں ہے ، اس لیے کہ ہماری زندگی پر ابھی تک صنعت اور کاروبار مسلط نہیں ہو پائے ہیں ، اور ہم سوشلسٹ سوسائٹی بننے کا جو اہتمام کر رہے ہیں وہ اگر ہمیں صنعتی ترقی سے ایک حد تک محروم رکھے گا تو ہمیں اس کے بعض نقصانوں سے بچا بھی لے گا ۔ آخر میں مذہب اور جدید زندگی کے ان تقاضوں کی جو کشمکش ہے اس کا نتیجہ کیا ہوگا یہ کوئی بتا نہیں سکتا ، لیکن مذہب کی خاطر ہم مذہب اور عادت میں فرق کرنے کی کوشش شروع کر دیں تو مناسب ہوگا ۔

(بہ شکریہ اردو سروس آل انڈیا ریڈیو ، دہلی)

ڈاکٹر سلامت اللہ
ترجمہ : انور صدیقی

ثانوی تعلیم اور ہندستانی مسلمان

[یہ خطبہ تیسری کل ہند ایجوکیشنل کانفرنس کے موقع پر دیا گیا تھا، جو بمبئی میں ۲۶ مئی سے ۲۸ مئی ۱۹۷۲ء تک مسلم ایجوکیشن سوسائٹی کے زیر اہتمام منعقد ہوئی تھی۔]

عزیز دوستو!

کانفرنس کے اس اجلاس کی صدارت کو میں اپنے لئے ایک اعزاز سمجھتا ہوں۔ اس کرم فرمائی کے لئے میں کانفرنس کے منتظمین کا انتہائی ممنون ہوں۔ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے میں آپ سے ایک ایسے موضوع پر تبادلۂ خیال کرنا چاہتا ہوں جو بیک وقت اہم بھی ہے اور نازک بھی۔ بالخصوص ہندوستان کی موجودہ صورت حال کے پس منظر میں یہ مسئلہ اور بھی اہم اور نازک بن گیا ہے۔ یہ مسئلہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ ثانوی تعلیم کے مرحلے پر نوجوان اپنی زندگی کے حساس ترین دور سے گزرتا ہے اور اس کے مستقل طرزِ عمل کے سانچے بنتے ہیں۔ اسی مرحلے پر وہ کاروبارِ حیات کے لئے اپنے آپ کو تیار بھی کرتا ہے۔ مسلم تعلیم کا مسئلہ نازک اس اعتبار سے ہے کہ اس کی وجہ سے بہت سے ذہنوں میں جو تصویر بنتی ہے اس میں فرقہ پرستی کے رنگ خاصے نمایاں ہوتے ہیں۔

بلاشبہ مسلمانوں میں آج بھی ایک ایسا با اثر طبقہ موجود ہے جو مسلمانوں کے لئے ایک جداگانہ تعلیمی نظام کا حامی ہے۔ اس نقطۂ نظر کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ اسلام مذہب کی حیثیت سے ایک ہمہ گیر اور جامع طرزِ زندگی کا حامل ہے چنانچہ ضروری ہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم وضع کیا جائے

جو اس نظام زندگی سے ہم آہنگ ہو۔ اس خیال کے حامیوں کی رائے میں تعلیم کو مذہب سے الگ کیا ہی نہیں جا سکتا۔ اُن کی نظر میں تعلیم صرف دینی تعلیم ہے اور بس۔ یہ لوگ اس نظام تعلیم کی تجدید کے خواہاں ہیں جو ہندوستان میں پٹھانوں اور مغلوں کے دور حکومت میں کوئی ایک ہزار سال تک رائج رہا۔ اس دور میں مسلمانوں کے جداگانہ تعلیمی اداروں کی تقریباً ایک مستقل روایت قائم رہی۔ مکتب اور مدرسے یہ کام انجام دیتے تھے اور انھیں حکمرانوں اور دوسرے علم دوست لوگوں سے گرانقدر عطیے ملتے تھے۔ اس زمانے سے لے کر آج تک سماج کی ساخت میں جو ہمہ گیر اور بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں انھیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جاگیردارانہ سماج میں تو غالباً تعلیمی مواقع کو چند لوگوں تک، عام سماج کو نقصان پہنچائے بغیر، مخصوص اور محدود کیا جا سکتا تھا۔ اُس وقت جیسا کچھ سیاسی نظام تھا اور اس نے جو بھی پیداواری طریقے وضع کئے تھے، اُن کے لحاظ سے یہ چنداں ضروری نہ تھا کہ عوام الناس کو تعلیم یافتہ بنا دیا جائے۔ صرف چند بارسوخ افراد تعلیم سے فیض یاب ہو کر اپنی سماجی، اقتصادی اور سیاسی حیثیت کو یا تو باقی رکھتے تھے یا بہتر بناتے تھے۔ اس کے برخلاف لوگوں کی بھاری اکثریت ابتدائی تعلیم سے بھی ناآشنا رہتی اور نتیجے کے طور پر اپنے آپ کو انتہائی اسفل سطح پر زندگی گزارنے پر مجبور پاتی۔ یہ طریقہ مروجہ سماجی ڈھانچے کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری تھا۔

سوال یہ ہے کہ کیا عظیم سماجی تبدیلیوں اور جمہوری سماج کے قیام کے باوجود ایسی صورتِ حال برقرار رہ سکتی ہے؟ ایسے سماج میں ہر فرد اہم ہے۔ اسے اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ فروغ دے سکے۔ اس کے علاوہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے ہر شخص کو اس قابل بنا دیا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو مادّی اور تہذیبی لحاظ سے مالا مال بنا سکے۔ نتیجے کے طور پر آج منظم ہمہ گیر تعلیم ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے۔ آزادی کے بعد ہندوستان نے ایک جمہوریہ کی شکل اختیار کی ہے۔ اس لحاظ سے ہندوستانی ریاست کا فرض ہے کہ وہ ذات، رنگ اور عقیدے کی تفریق کے بغیر اپنے سارے شہریوں کو مساوی تعلیمی مواقع فراہم کرے۔ اس لئے کہ

اس صورت میں ہر شخص اپنی صلاحیتوں کو فروغ دے کر قومی فلاح کے کام میں موثر ترین کردار انجام دے سکتا ہے۔ اس طرح وہ اخلاقی طور پر اجتماعی مساعی کے ثمرات سے بہرہ مند ہونے کا حق حاصل کر لیتا ہے۔

جن بدلے ہوئے حالات کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے اُن کی روشنی میں یہ کہنا کہ مسلمانوں یا کسی اور فرقے کی تعلیم جداگانہ انداز سے ہو، انتہائی غیر حقیقت پسندانہ بات ہے۔ یہ تجویز یا خیال نہ صرف قومی سالمیت کے لئے انتہائی خطرناک ہے بلکہ مسلم فرقے کے مفادات کو بھی یقیناً نقصان پہنچا سکتا ہے۔ تہذیبی معاملات میں اور بالخصوص تعلیمی میدان میں، جہاں بھی علیحدگی پسندی کا چلن ہے، خطرناک انسانی مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ جو لوگ تعلیمی معاملات میں علیحدگی پسندی کا پرچار کرتے ہیں انھیں امریکہ کے سیاہ فام باشندوں کی دُرگت سے سبق لینا چاہیئے۔

واقعی جس بات کی ضرورت ہے وہ یہ نہیں ہے کہ ہم مسلمانوں کی تعلیم کے جداگانہ نظام کا مطالبہ کریں بلکہ ہمیں چاہیئے کہ ہم حکومت پر زور دیں کہ وہ تمام لوگوں کے لئے، جس میں مسلم فرقہ بھی شامل ہے، مساوی تعلیمی مواقع فراہم کرے۔ ہمیں سب سے زیادہ جس بات پر اصرار کرنا چاہیئے وہ یہ ہے کہ تعلیمی مواقع کی مساوات نہ صرف اصولاً تسلیم کر لی جائے بلکہ اسے عملی جامہ بھی پہنایا جائے۔ اس مقصد کے لئے بہت سے اقدامات کئے جانے چاہئیں۔

ثانوی تعلیم کے مرحلے پر ضروری ہے کہ ہم تعلیمی سرگرمیوں کو تیز کرنے کے لئے مخصوص کوشش کریں اس لئے کہ ہمارے ملک میں ثانوی تعلیم ابھی تک نہ تو مفت ہی ہے اور نہ ہی لازمی۔ تعلیم کے اس مخصوص شعبے میں مسلمانوں کو جن حالات کا سابقہ ہے، ان کی وضاحت کے لئے ضروری نہیں ہے ہم تاریخ کا جائزہ لیں۔ ثانوی تعلیم کی منزل پر مسلمانوں کے تناسب کو ظاہر کرنے کے لئے اعداد وشمار دستیاب نہیں ہیں پھر بھی یہ بات قرین قیاس ہے کہ قومی اوسط سے اُن کی شرح تعلیم کم ہے۔ یہ صورت حال انتہائی المناک ہے۔ کیوں کہ ثانوی تعلیم ہر ایک پیشہ ورانہ تربیت کے لئے اولین شرط ہے۔ آزادی کے بعد سے تعلیمی مواقع میں جو توسیع ہوئی ہے، اُن سے مسلمان یقیناً فائدہ

نہیں اٹھا رہے ہیں۔ مختلف وجہوں سے تعلیم کی دوڑ میں وہ باقی دوسرے فرقوں سے پچھڑ گئے ہیں۔ جہاں ایک طرف ان کی پس ماندگی کی سب سے اہم وجہ ان کی اقتصادی کمزوری ہے وہیں دوسری طرف کچھ اور سماجی اور نفسیاتی رکاوٹیں بھی ہیں۔ مثال کے طور پر اسکولوں میں اکثر ایسے طریقے رائج ہو گئے ہیں جن سے مسلمانوں کو تنفر محسوس ہوتا ہے اور جو ان کے عقائد کے منافی ہیں۔ ان سرگرمیوں سے ان کے جذبات بھی مجروح ہوتے ہیں۔ کبھی نصاب اور نصابی کتابوں میں ایسا مواد شامل کر لیا جاتا ہے جو مسلمانوں کو سرکاری تعلیم کے اداروں سے الگ رکھتا ہے۔ پھر ذریعۂ تعلیم کا خاصا نازک اور پریشان کن مسئلہ ہے، بالخصوص ان علاقوں میں جنھیں ہندی بولنے والوں کا علاقہ کہا جاتا ہے۔ ایسے علاقوں میں مسلمان برہم ہوتے ہیں کہ وہاں انھیں ان کی مادری زبان اردو میں تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ وہاں اردو کو بے سروسامان کر کے تعلیمی اداروں سے نکال دیا گیا ہے اور اس کی جگہ پر ہندی کو ذریعۂ تعلیم کی حیثیت سے اُن پر مسلط کر دیا گیا ہے۔ یہ تمام باتیں ایسی ہیں کہ جن کی وجہ سے مسلمان حکومت کی طرف سے فراہم کی ہوئی تعلیمی سہولتوں سے استفادہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں، اس طرح مسلمان تعلیمی لحاظ سے پچھڑ گئے ہیں۔

موجودہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ انتہائی تیزی سے کچھ تدارکی اور اصلاحی اقدام کئے جائیں۔ اسکولوں میں رائج سرگرمیوں، ہم نصابی مشغلوں، نصابوں اور نصابی کتابوں کو ایسے عناصر سے پاک کرنے کی ضرورت ہے جو ہندوستانی عوام کے کسی بھی فرقے میں علٰحدگی کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ جو چیز اور بھی ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اسکول کے مجموعی پروگرام میں قومی یک جہتی کی روح کو کارفرما کیا جائے اور اسے اس طور پر مرتب کیا جائے جس سے تمام لوگوں کے اندر وطن سے وابستگی کا جذبہ پیدا ہو خواہ وہ کسی ذات کے ہوں، کوئی مذہب مانتے ہوں، کوئی زبان بولتے ہوں یا کسی علاقے کے ہوں۔

تعلیم کے میدان میں جو صورت حال ہے اس سے صرف مسلمانوں کے مفادات کو ہی نقصان

نہیں پہنچتا بلکہ پوری قوم کی رفتارِ ترقی بھی متاثر ہوتی ہے۔ دراصل یہ ایک قومی خسارہ ہے اس لئے کہ مسلمان ملک کی ایک معتدبہ اقلیت ہیں، وہ کل آبادی کا دسواں حصہ ہیں۔ اگر مسلمانوں کے تعلیمی معیار کو بہتر بنانے کے لئے خصوصی اقدامات کئے جاتے ہیں تو اس سے قومی ترقی کا کام آگے بڑھے گا۔

اس طرح کے منصوبے میں کوئی بھی ایسی بات نہیں جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ اس سے سیکولرازم اور قومی یک جہتی کی اقدار مجروح یا متاثر ہوتی ہیں۔ خود ہمارے ملک کے آئین میں کہا گیا ہے کہ یہ ریاست کا فرض ہے کہ "وہ کمزور طبقوں" مثلاً پچھڑی ہوئی ذاتوں، قبیلوں، عورتوں اور پسماندہ طبقوں کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے خصوصی اقدام کرے۔ لہٰذا یہ بات مساوی مواقع کی فراہمی کے اصول کے منافی ہوگی اگر ہم اُن لوگوں کو خاص سہولتیں بہم نہ پہنچائیں جو کسی نہ کسی وجہ سے ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ "یہ بات ویسی ہی نامناسب ہے جیسے ہم نابرابر لوگوں کے ساتھ برابری کا اور برابر والوں کے ساتھ نابرابری کا سلوک کریں۔" کمزور طبقوں کے ساتھ بہتر اور سازگار سلوک کے ذریعہ ہی پوری قوم کی ترقی کی ضمانت کی جاسکتی ہے۔ کون ہے جو اس بات سے انکار کرسکے گا کہ زنجیر کی مضبوطی کا تعین اس کا کمزور ترین حلقہ ہی کرتا ہے۔

مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں خصوصی مراعات کے مسئلے کی وضاحت کے بعد یہ ضروری ہے کہ ہم یہ بتائیں کہ اس ضمن میں کس طرح کی سہولتیں درکار ہیں اور ان کی تکمیل کیسے ہوسکتی ہے۔

ابتدائی تعلیم کے مرحلے پر کچھ ایسے طلبا ضرور ملتے ہیں جن میں آئندہ اچھے طالب علم بننے کی صلاحیت ہوتی ہے اور اُن سے توقع کی جاتی ہے کہ آگے چل کر بڑے بڑے علمی کارنامے انجام دے سکیں گے۔ ایسے طالب علموں میں بہت سے ایسے ہوتے ہیں جو مالی پریشانیوں کی وجہ سے تعلیم جاری نہیں رکھ پاتے۔ ایسے ہی بہت سے طالب علم ثانوی اسکول یا کالج کے مرحلے پر لاسکتے ہیں۔ ایسے طالب علموں کو تعلیم جاری رکھ سکنے کا موقع نہ دینا ان کی صلاحیتوں کا خون کرنا ہے اور اس طرح بالآخر پوری قوم کو نقصان پہنچانا ہے۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ ایسے طالب علموں کو مناسب وظائف دیئے جائیں تاکہ اُن کی تخلیقی صلاحیتیں برگ وبار لائیں اور وہ قوم کے لئے مفید ثابت

ہو سکیں۔

ہندوستان میں اس وقت جو صورت حال ہے اس کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ نوجوانوں کو ثانوی تعلیم کے مرحلے پر مختلف پیدا آور کاموں کی تربیت دی جائے۔ متوسط طبقہ کا مسلمان نوجوان ایک طرح کی محفوظ ملازمت کا خواہاں ہوتا ہے۔ وہ ایسے پیدا آوری کاموں کو پسند نہیں کرتا جن میں جسمانی محنت درکار ہوتی ہے اور ہاتھ میلے ہوتے ہیں۔ لیکن اب یہ ضروری ہو گیا ہے کہ وہ مختلف پیشہ ورانہ کاموں کی تربیت حاصل کرے۔ اس کے لئے جہاں ایک طرف تو اس بات کی ضرورت ہے کہ ایسے مقامات پر تربیتی مراکز کی سہولتیں مہیا کی جائیں جن سے مسلمان نوجوان فائدہ اٹھا سکیں وہیں دوسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ حاجت مند نوجوانوں کو مالی امداد دی جائے تاکہ وہ ان مواقع سے مستفید ہو سکیں۔ ایسا ہی طریقہ کار ٹکنیکل اور پیشہ ورانہ تعلیم کے میدان میں بھی اختیار کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ یہ دو شعبے ایسے ہیں جن میں مسلمان اپنے ہم وطنوں کے مقابلے میں، کسی نہ کسی سبب سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں جس منصوبے کی ابھی نشاندہی کی گئی ہے، اس کی تکمیل کیسے کی جائے۔ بدقسمتی سے اس میدان میں اب تک جو کام ہوا ہے وہ انتہائی مختصر اور ناکافی ہے۔ وہ ادارے جن کا تعلق مسلمانوں کی فلاح و بہبود سے ہے، اپنے تمام تر وسائل اور ساری توجہ یا تو دینی تعلیم پر مرکوز کئے ہوئے ہیں یا یتیم خانے چلاتے ہیں۔ یہ بات واقعتاً بڑی افسوس ناک ہے اور مسلمانوں کے سماجی شعور پر عام طور پر، اور خاص طور پر اوقاف کے اداروں پر بہت ہی کربناک تبصرہ ہے۔ ہندوستان میں مسلم اوقاف کے پاس جو جائدادیں اور اثاثے ہیں ان کی مالیت تقریباً پانچ سو کروڑ روپے ہے۔ ان اثاثوں سے جو مجموعی آمدنی ہوتی ہے اُسے انسانوں پر، ان کی تعلیم کے لئے صرف کیا جا سکتا ہے جو انھیں سماج کا مفید اور کارگر رکن بنا سکتی ہے۔ مقامی وسائل کو بھی یکجا کر کے ایک ایسا فنڈ قائم کیا جا سکتا ہے جس کی مدد سے ایسے ضرورت مند اور باصلاحیت نوجوانوں کی ضروریات تعلیم پوری کی جا سکتی ہیں جو اپنی تعلیم کے ثانوی مرحلے

ہیں۔ دراصل اہم مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح ایسی موثر اور مناسب تنظیموں کو قائم کیا جائے جو مسلمانوں میں تعلیم کے کام کو آگے بڑھا سکیں۔ اس کام میں مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی جیسی تنظیموں کو اپنا کردار ادا کرنا ہے۔ یہ کام پورے خلوص سے کرنے کا ہے۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جسے فرقہ وارانہ قرار دیا جا سکے۔ یہ کام ایک مرتبہ شروع ہو جائے تو از خود اس کی رفتار بھی بڑھ جائے گی۔

اس خطبے کے اختتامیئے کے لئے ڈاکٹر ذاکر حسین کے اُن الفاظ سے زیادہ موزوں الفاظ نہیں ہو سکتے جو انھوں نے ایک ایسے ہی موقعے پر کہے تھے۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے پچپنویں اجلاس میں جو علی گڑھ میں مارچ ۱۹۵۲ء میں منعقد ہوا تھا، انھوں نے اپنے صدارتی خطبے میں یہ خیال پیش کیا تھا:

"بدلے ہوئے حالات میں بھی اس ملک کے مسلمانوں کے جیسے کہ ہر ہندستانی گروہ کے مخصوص مسائل رہیں گے اور اُن پر غور و بحث ہمارا فرض ہوگا۔ لیکن ان مسائل کا اور ان پر غور و فکر کا پس منظر دوسرا ہوگا۔ اب ہمیں ان پر غور کرنا ہوگا اس نقطۂ نظر سے کہ کل کی بہبود کے لئے جزو کی فلاح بھی لازم ہے...... ہم مسلمان شہریوں کی ترقی کے مسائل پر سوچیں گے تو اس لئے کہ ان کا صحیح حل نہ ہونے سے مسلمانوں ہی کو نہیں ساری قومی زندگی کو نقصان پہنچے گا اور ان کے صحیح حل سے ساری قومی زندگی فروغ پائے گی...... ایک دوسرا تقاضا اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ ہم پر اب ذمہ داری آئے گی کل قوم کے مسائلِ تعلیم و تربیت پر غور و فکر کی بھی..... مسلمان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آدمی ایک خاص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اور اُس کے دینوی اور سیاسی مفاد کی اُدھیڑ بُن میں لگا رہتا ہے۔ مسلمان پر ساری دنیا کی ذمہ داریاں بھی ہیں۔ اپنے ملک کی ذمہ داریاں بھی ہیں۔ مسلمان ہونے کے معنی ہیں زندگی کا ایک

مطمح نظر رکھنا۔ اقدار کا کوئی نظام ماننا، اخلاق کے کچھ معیار تسلیم کرنا...... قوم کا سارا تعلیمی کام اب ہمارا بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ کسی اور کا۔ ہم پر بھی اس کی راہیں روشن کرنے کا فرض ایسا ہی عاید ہوتا ہے جیسا کسی اور پر۔"

خواتین و حضرات، میں آپ سب کا انتہائی ممنون ہوں کہ آپ نے میری باتیں صبر اور توجہ سے سُنیں۔

تصحیح

مولانا مہر محمد خاں صاحب شہاب کا ایک مضمون "دین الٰہی اور اس کا پس منظر۔ ایک تبصرہ" ماہنامہ جامعہ میں چار قسطوں میں، جولائی تا اکتوبر ۱۹۷۲ء، شائع ہوا ہے۔ اس میں کچھ کتابت و طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں جن کی تفصیل ذیل میں شائع کی جاتی ہے۔ براہ کرم قارئین تصحیح فرما لیں:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱	۶	عقیدہ	عقیدت
۲۲	۷	مرکز	مراکز
۲۳	۳	شرع	علماءِ شرع
〃	۱۱	افتاء	صاحبانِ افتاء
۲۸	۲۰	ص ۵۳۲	ص ۳۱۹-۳۲۰
۳۵	۱۸	ردِ دین	دردِ دین
۴۶	۱۳	جلد ۳ ص ۹۳	جلد ۳ ص ۹۲
〃	۱۶	نذر	نذور
۴۷	۱۹	دسمبر ۱۹۲۵ء	دسمبر ۱۹۶۵ء
۸۰	۱۱	تغنیر	مثنوی
۸۱	۷	ذمرہ	زمرہ
۱۲۷	۱۲	کالنعام	کالانعام
۱۲۹	۲۰	رہی	رہیں
۱۳۲	۱۹	عبادت	عبارت
۱۳۳	۲	چیزما	ماچیزی
〃	۱۵	کئی کئی	کئی
۱۸۷	۱۲	پاک	پا

رپورٹ شیخ الجامعہ

[امسال جامعہ ملیہ اسلامیہ کا جلسۂ تقسیم اسناد ۱۸ر نومبر کو منعقد ہوا، جس میں پیش نظر رپورٹ پیش کی گئی۔]

جناب امیر جامعہ، جناب ڈاکٹر نورالحسن صاحب، خواتین و حضرات!

میں یہ رپورٹ لکھنے بیٹھا تو آج کے مہمانِ خصوصی کی ممتاز شخصیت، ان کے عہدے اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم سے ان کے قریبی تعلق کا بہت خیال آیا، اور میں یہ فیصلہ نہ کر پایا کہ اس رپورٹ کو ایک سال کی کارگذاری تک محدود رکھوں یا اس پورے دور پر تبصرے کی شکل دوں جب کہ میرا جامعہ کے انتظامی کاموں سے واسطہ رہا ہے۔ اس پس و پیش کا اثر آپ کو اس رپورٹ میں نظر آئے گا، اور اس خیال کا بھی کہ داستان کو اتنا ہی طول دینا چاہیے جتنا کہ سننے والوں کے لیے قابل قبول ہو، ایسی رپورٹ کو بہر حال ایک سال تک محدود رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے، اس لیے کہ ہر منصوبے اور ہر جاری کام کا سلسلہ پچھلے منصوبوں اور کاموں سے ملتا ہے، اور جامعہ جیسے ادارے کو تو ہر وقت اپنے ماضی، حال اور مستقبل پر نظر رکھنا چاہیے، تاکہ اس کا اندازہ ہوتا رہے کہ اس کے جو تعلیمی، تہذیبی اور قومی مقصد تھے وہ بدلتے حالات میں پورے ہو رہے ہیں یا نہیں۔ اسی کو ذہن نشین کرنے کے لئے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ جس دن ہمیں یقین ہو جائے کہ قوم کو ہماری ضرورت نہیں ہے، یا جس تہذیبی اور تعلیمی مقصد سے جامعہ قائم ہوئی تھی اس میں کچھ بھی مدد کرنا ہمارے بس میں نہیں ہے اسی دن ہمیں جامعہ کو بند کر دینا چاہئے۔ ایسا کوئی فیصلہ کرنے کی ہم میں ہمت نہیں تھی، ہم صرف اس کی کوشش کرتے رہے کہ جامعہ کو زندہ رہنے کا حق دار ثابت کریں۔ یہ رپورٹ اس

کوشش پر ادراں حالات پر جن میں یہ کوشش کی گئی ایک مختصر تبصرہ ہے۔

آزادی سے پہلے اس کا سوال ہی نہیں تھا کہ جامعہ کو سرکاری امداد ملے، صرف چند بیرونی اور سرجون سارجنٹ کی کوشش سے جامعہ کے میٹرک کو بعض یونیورسٹیوں میں داخلے کے لیے کافی مانا گیا۔ قانونی اعتبار سے جامعہ ایک رجسٹرڈ سوسائٹی تھی یہی وہ اب بھی ہے۔ آزادی کے بعد اسے ایک وولنٹری آرگنائزیشن فرض کیا گیا جسے خاص منصوبوں کے لئے خاص شرطوں کے ماتحت سرکاری امداد دی جاسکتی تھی۔ مگر اس طرح جامعہ کا روزمرہ کا خرچ پورا نہیں ہوسکتا تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم ڈیڑھ سال تک اس امید میں رہے کہ حکومت ہند کی طرف سے، جہاں ان کی ذاتی طور پر بہت قدر اور عزت کی جاتی تھی، کچھ اشارہ ملے گا، پھر مایوس ہو گئے۔ ۱۹۵۱ء، ۱۹۵۲ء میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے پاس وفد لے جاکر امداد کی درخواست کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۵۴ء سے موجودہ صورتِ حال کے مطابق سنٹری سے گرانٹ ملنے لگی، لیکن یہ طے نہیں ہوا کہ جامعہ کی تعلیمی حیثیت کیا ہوگی۔ میں یو جی سی کے پہلے چیرمین سے اس سلسلے میں ملنے گیا تو انھوں نے کہا کہ ہمارے پیش نظر یہ مسئلہ نہیں ہے کہ کون سا ادارہ اچھا ہے اور کون سا نہیں، ہم تو بس یہ دیکھتے ہیں کہ وہ کس قسم کا ہے۔ آپ سمجھیے کہ جیسے چار چوپائے ہیں، ایک گھوڑا ہے، ایک اونٹ ہے، ایک ہاتھی ہے، ایک بیل ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ فلاں فلاں سے بہتر ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمیں صرف فلاں سے مطلب ہے۔ یہ جواب اتنا مناسب تھا کہ میں کیا کہتا، چلا آیا، اور درخواست دینے کے دو برس بعد اکتوبر یا نومبر ۱۹۵۸ء میں جامعہ کو یو جی سی سے دو سطر دل کی تحریر بھیجی گئی کہ اس کی درخواست منظور نہیں کی جاسکتی۔ آخر کار ۱۹۶۲ء میں جناب ڈاکٹر کوٹھاری صاحب کی رہنمائی میں یو جی سی نے اپنی پالیسی بدلی، اور جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کا ادارہ مان کے اسے یونیورسٹیوں کی برادری میں شامل کر لیا گیا، پھر بھی اس کی حیثیت ایک غریب رشتہ دار کی سی رہی، جس کے غریب رہنے میں کوئی حرج نہیں۔

مجھے اکثر محسوس ہوتا ہے کہ آزاد ہونے کے بعد بھی ہمارا سرکاری طریق کار وہی رہا جو آزاد

ہونے سے پہلے تھا۔ کوئی کام سرکاری ہوتا ہے کوئی غیر سرکاری، اور حکومت غیر سرکاری کاموں سے اتنا ہی واسطہ رکھتی ہے جتنے کہ اس کے قاعدے قانون اجازت دیتے ہیں۔ مگر کیا یہ اس صورت میں بھی مناسب ہے جب غیر سرکاری کام تعلیم کا کام ہو؟ حکومت اور یونیورسٹیوں کے باہمی تعلقات کے سلسلے میں اکثر تعلیمی آزادی کا ذکر سنا ہے۔ تعلیمی آزادی ایک اصطلاح ہے جسے ہم نے برتنا شروع کر دیا ہے، بغیر یہ سوچے ہوئے کہ اس کے اصل معنی کیا ہیں اور اسے اب برتنا صحیح بھی ہے یا نہیں۔ یہ اصطلاح اس زمانے کی ہے جب یورپ کی یونیورسٹیاں اپنے آپ کو کلیسا کے مقرر کئے ہوئے نصاب سے آزاد کر کے ایسے مضمونوں کا درس دینا چاہتی تھیں جو اس نصاب میں شامل نہیں تھے اور جن کی تعلیم دینا مذہب کے لئے نقصان دہ سمجھا جاتا تھا۔ اب چوں کہ ہر مضمون پڑھایا جا سکتا ہے اس لئے خیال ہو گیا ہے کہ تعلیمی آزادی سے مطلب یونیورسٹیوں کی خود مختاری ہے۔ اس کے یہ معنی لینا میرے نزدیک بالکل ہی غلط ہے۔ ہندوستان کی کوئی یونیورسٹی خود مختار ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کا کام سرکاری گرانٹ سے چلتا ہے، اور اسے جو کچھ دیا جاتا ہے اس کا اسے حساب دینا ہوتا ہے۔ ہر یونیورسٹی کے ایکٹ میں سرکار کی مداخلت کی گنجائش رکھی جاتی ہے، اور وہ ہر طرح سے جواب دہ ہوتی ہے۔ اب تو ممبرانِ پارلیمنٹ بھی اس کا حق رکھتے ہیں کہ یونیورسٹیوں کے اندرونی معاملوں کے بارے میں سوال کریں، اور وہ چاہیں تو ان پر ہر طرح کے اعتراض بھی کر سکتے ہیں۔ ایک ایم پی کے سوال پر جامعہ سے دوبار پوچھا جا چکا ہے کہ یہاں طالب علموں اور استادوں میں کتنے ہندو ہیں اور کتنے مسلمان۔ جب بظاہر خالص دفتری تعلقات رکھنے پر مداخلت کا یہ حال ہے تو پھر یہ کہنا کہ حکومت کا یونیورسٹیوں کے کاموں سے دلچسپی رکھنا مداخلت سمجھی جائے گی صرف دلچسپی رکھنے کی زحمت سے بچنا ہے۔

اصولاً علیحدہ ہونے اور عملاً مداخلت کرنے کے طریقے کا جو اثر کام کرنے والوں کی ذہنیت پر پڑ سکتا ہے اس پر غور کرتے وقت ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ جب سے آزادی کی تحریک عام ہوئی یونیورسٹیوں پر یہ الزام لگایا جانے لگا ہے کہ وہ تعلیم نہیں دیتی ہیں، صرف سرکاری

ملازم پیدا کرتی ہیں۔ جب بنیادی قومی تعلیم، یعنی بیسک ایجوکیشن کا چرچا ہوا تو یونیورسٹیوں پر اور زیادہ اعتراض کیے جانے لگے۔ رورل انسٹی ٹیوٹ قائم ہوئے تو اس وقت کے صدر جمہوریہ نے ایک موقعے پر فرمایا کہ صحیح اعلیٰ تعلیم رورل انسٹی ٹیوٹس کے ذریعے ہوگی، یونیورسٹیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ ان میں جسمانی محنت کرنا نہیں سکھایا جاتا۔ یونیورسٹیوں کو روپیہ بے تنک ملتا رہا ہے، لیکن انھیں اپنانے کی کوشش نہیں کی گئی۔ توجہ ہوئی تو ان کے عیبوں پر، وہ بھی اس انداز سے کہ گویا ان میں عیب ہی عیب ہیں۔ استادوں کو یقین دلایا گیا کہ ان کا تعلیم دینے کا رواجی طریقہ غلط ہے، اور ایسی فضا پیدا ہو گئی کہ کہیں بھی کوئی بہتر طریقہ رائج نہ ہو سکا۔ اب طالب علموں کی بے چینی کے سبب اس انداز سے بیان کیے جاتے ہیں کہ یہ بے چینی اور بڑھتی ہے، اور یونیورسٹیوں کے انتظامی ڈھانچے میں اصلاح کی جو کوششیں ہوئی ہیں ان کا ایک نتیجہ یہ نکلا ہے کہ کسی قاعدے پر عمل کرانا، کسی عہدے کے وقار کو قائم رکھنا مشکل ہو گیا ہے۔

یہ سب تمہید ہے اس اعتراف کی، جو مجھے ایمان داری کی خاطر کرنا چاہیے، کہ جن تعلیمی اور تہذیبی مقصدوں کے لیے جامعہ قائم کی گئی تھی وہ اب نظر سے اوجھل ہوتے جا رہے ہیں۔ ہم نے شروع میں ابتدائی تعلیم پر بہت زور دیا تھا، کہ یہی وہ منزل ہے جس میں ہر طرح کی صلاحیتیں اُبھرتی ہیں، لیکن جب سے سرکاری گرانٹ ملنے لگی، اس شعبے کی ضرورتوں کو پورا کرنا اور اس کی ترقی کے لیے تدبیریں کرنا مشکل ہو گیا، اس لیے کہ ابتدائی تعلیم مرکزی وزارت تعلیم کے دائرۂ اختیار میں نہیں ہے۔ سکنڈری اسکول کا حال کچھ بہتر رہا، اور ہائر سکنڈری اسکولوں کے نتیجے دیکھے جائیں تو بہتر ہوتا جا رہا ہے۔ لیکن مدرسوں کے پاس اب تک پڑھائی کے لیے کوئی عمارت نہیں ہے۔ اگرچہ اعلیٰ تعلیم کے شعبوں کے لیے کئی عمارتیں بن چکی ہیں اور بن رہی ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے میدان میں ہم جانتے تھے کہ ترقی رفتہ رفتہ ہوگی، طالب علم ہمارا مقابلہ دہلی یونیورسٹی سے کرتے رہیں گے، اور اچھے طالب علم تھوڑے سے کر کے آئیں گے۔ اس لیے ہم نے اپنے آپ

کو اس کے لیے تیار کیا کہ معمولی قابلیت کے طالب علموں کو بہتر بنائیں اور ان کی ذہنیت اور حوصلوں کو اپنے رنگ میں رنگیں۔ مگر اس کے لیے جو وقت چاہیے تھا وہ ہمیں نصیب نہیں ہوا، اور ۱۹۴۶ء کے بعد سے ہر الکشن نے ہماری دشواریاں بڑھا دیں، یہاں تک کہ جامعہ بھی سیاسی کشمکش کی لپیٹ میں آگئی۔ ہمارا استادوں کا مدرسہ بہت پہلے اپنے لیے ایک مقام پیدا کر چکا تھا۔ اپنی نوعیت کی وجہ سے وہ ہنگاموں سے بھی بہت کچھ محفوظ رہا ہے۔

طالب علموں اور استادوں کی بے چینی کا ایک سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ انھیں جو چیزیں لازمی طور پر مہیا ہونی چاہئیں وہ نہیں ہوئی ہیں، کتابیں پڑھنے کی جگہ، تھوڑی دیر آرام سے بیٹھنے اور چائے پینے کی جگہ، کھیل کے میدان، تفریح کا سامان وغیرہ۔ جامعہ میں ان سہولتوں کی بہت کمی رہی ہے۔ مجھے جو کمی خاص طور سے محسوس ہوتی ہے وہ ایک ایسے بڑے ہال کی ہے جہاں کلچرل سرگرمیوں کے لیے سامان ہو، اور طالب علموں کی خاصی تعداد لکچروں وغیرہ کے لیے جمع کی جا سکے۔ ان سب ضرورتوں کے لیے امداد مانگی جا چکی ہے، مگر شاید اس طرح نہیں کہ دینے والا دینے پر مجبور ہو جائے۔ اپنے اس عیب کا بھی میں اعتراف کرتا رہا ہوں کہ مجھے مانگنے میں عار ہے، اور اپنی ضرورت بیان کرنے کے لئے ایک سے دوسرے کے پاس جانا مجھ پر بہت گراں گزرتا ہے۔ اگر سرکاری اور غیر سرکاری کاموں میں، اور یونیورسٹیوں اور ڈیمڈ یونیورسٹیوں میں سختی سے تفریق نہ کی جاتی تو شاید جامعہ کو میری کمزوریوں سے خاص نقصان نہ پہنچتا، لیکن اب اگرچہ آرٹس فیکلٹی اور کتب خانہ اور کالج کینٹن کی عمارتیں بن گئی ہیں اور سائنس بلاک، ٹیچرز کالج اکس ٹنشن، مہمان خانہ اور دو ایک اور عمارتیں لوہا اور سیمنٹ حاصل کرنے کی رفتار سے، یعنی بہت سستی کے ساتھ بن رہی ہیں۔ جامعہ میں سب پر محرومی کا احساس حاوی رہا ہے۔

کام بہرحال ہوتا رہا ہے، کالج اور اُستادوں کے مدرسے کے اساتذہ ملک کی علمی سرگرمیوں میں شریک ہوئے ہیں۔ کانفرنسوں اور سیمیناروں کی فہرست لمبی ہے، جامعہ کی طرف سے شرکت کرنے والوں کا انتخاب خاص عہدہ رکھنے والوں تک محدود نہیں رہا، اور وہ جہاں بھی گئے، انھوں نے مضمون پڑھے یا بحث میں ممتاز رہے۔ حال ہی میں جناب ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب انڈین ایسوسی ایشن فار فلاسوفیکل اینڈ سوشیولاجیکل فاؤنڈیشن آف ایجوکیشن کے صدر اور جناب ایس پی روہیلا صاحب جنرل سکریٹری منتخب ہوئے ہیں۔ اسی طرح جناب شمس الرحمان صاحب محسنی انڈین ایسوسی ایشن آف ٹرینڈ سوشل ورکرس کے صدر اور جناب پی، کے گاندھی ایسوشی ایٹ سکریٹری مقرر ہوئے ہیں۔ ترقی اردو بورڈ کے کام میں بھی ہمارے یہاں کے اُستاد حصہ لے رہے ہیں، خاص طور سے اصطلاحات وضع کرنے کی مہم میں۔ تین کتابوں کا ترجمہ مکمل کر کے بورڈ کے حوالے کر دیا گیا ہے، دو کا ترجمہ تقریباً تیار ہے۔

پچھلے سال کی رپورٹ میں خط کتابت کے ذریعے اردو کی تعلیم دینے کے پروجیکٹ کا ذکر کر چکا ہوں۔ سوا سال کے اندر ۱۰،۹۴۴ خط معلومات حاصل کرنے کے لیے آئے ہیں جن کے جواب دیے گئے، ۳۸۰۰ لوگوں نے داخلہ لیا، ۱۲۵۰ نے پہلی کتاب ختم کر کے دوسری مانگی ہے، اور ۳۰۰ نے ہماری تیسری اور آخری کتاب ختم کر لی ہے، یعنی انھوں نے اتنی اردو سیکھ لی ہے کہ آگے خود پڑھ سکیں، اور ان کی رہنمائی کے لئے انھیں مختلف قسم کی کتابوں کی ایک فہرست بھیج دی گئی ہے۔ اگر کورس کا پورا خرچ ان لوگوں پر تقسیم کیا جائے جو تیسری کتاب پڑھ چکے ہیں تو تیس روپے فی کس پڑتا ہے، اور انھیں بھی شامل کر لیا جائے جو قریب قریب سیکھ چکے ہیں تو یہ خرچ اور بھی کم ہو جائے گا۔ خاص خوشی کی بات یہ ہے کہ کورس میں داخلہ لینے والے ملک کے ہر حصے کے ہیں اور بڑی اکثریت کی عمر ۱۸ اور ۲۴ سال کے درمیان ہے۔ یہ کیفیت ہے اس کورس کی جو ہندی سے اُردو سیکھنے کے لیے ہے۔ انگریزی سے اردو کا کورس حال ہی میں جاری ہوا ہے۔ اس میں ۹۱ داخلے ہوئے ہیں۔

دو سال ہوئے ہمارے اسکول آف سوشل ورک کے اسٹاف نے ذاکر حسین میموریل ولفیر سوسائٹی کے نام سے ایک سوسائٹی رجسٹرڈ کرائی تھی۔ اس نے اب تک جامعہ نگر کی آس پاس کی بستیوں میں پانچ ولفیر سنٹر اپنے خرچ سے قائم کیے ہیں جن میں بچوں اور عورتوں کے لیے مختلف قسم کی سرگرمیوں کا انتظام ہے۔ صبح کو بچے نرسری میں آتے ہیں، عورتوں کو خواندگی کے ساتھ سلائی، کڑھائی اور بُنائی سکھائی جاتی ہے اور اس کے علاوہ ہائر سکنڈری کے معیار تک تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ ہر سنٹر میں بچوں کے کلب ہیں جن میں شام کے وقت بستی کے بچے کھیل کود اور کلچرل سرگرمیوں میں شرکت کے لئے آتے ہیں۔ کلبوں کے آپس میں مقابلے ہوتے رہتے ہیں، اور سب مل کر ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی پیدائش کا دن مناتے ہیں۔ اس سال ۱۵ سے ۲۱ اکتوبر تک نیشنل سروس اسکیم، اسکول آف سوشل ورک اور ذاکر حسین میموریل سوسائٹی نے مل کر مہرولی کے قریب ایک گاؤں میں کیمپ لگایا جو بہت کامیاب رہا۔

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے قیام، اس کے مقاصد اور طریق کار کا ذکر میں پچھلے سال کی رپورٹ میں تفصیل سے کر چکا ہوں۔ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے ڈاکٹر طاہر محمود کی کتاب 'مسلم پرسنل لا' شائع ہو چکی ہے اور خاصی مقبول ہوئی ہے۔ امام غزالی کی اخلاقی تعلیمات پر کتاب پریس میں ہے، اور دہلی کی مسلمان عورتوں کے بدلتے ہوئے تہذیبی تصورات پر جو تحقیق کی گئی ہے وہ جلد پریس میں جانے والی ہے۔ فوائد الفواد کا انگریزی میں ترجمہ ہو رہا ہے اور اس کا ایک حصہ میرے پاس نظر ثانی کے لئے آیا ہے۔

آخر میں ان تمام طالب علموں کا دل سے شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جو جامعہ میں تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے داخل ہوئے اور اپنے اس ارادے پر قائم رہے۔ انھیں آداب کا لحاظ ہے، قاعدوں پر چلتے ہیں، ان کے ذہن میں یہ بات جو اُن کی سماج نے اس میں بٹھا دی ہے نکل نہ سکتی ہو کہ تعلیم سے مطلب امتحان پاس کرنا ہے تب بھی وہ تعلیم کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ انھیں روزگار کا خیال ضرور پریشان کرتا ہوگا، لیکن وہ اسے بے ہودگی کا بہانہ

نہیں بناتے۔ انھیں یہ بھی محسوس ہوتا ہوگا کہ جامعہ میں بہت سی خامیاں ہیں، لیکن اس کی وجہ سے وہ جو کچھ ہے اسے بھی برباد کر دینے کی طرف مائل نہیں ہوتے۔ ان کی تعداد نوے پچانوے فی صدی ہوگی، لیکن بدقسمتی سے ہم نے جمہوریت کو جو شکل دی ہے اس میں ان کا شمار مجبوروں اور نقصان اٹھانے والوں میں ہوتا ہے۔ اچھے استادوں کے حلقوں کے سوا ان کا کسی سلسلہ میں ذکر کرنے کی نوبت نہیں آتی، اس لیے کہ ہنگامے برپا کرنا انھیں پسند نہیں، اور انھیں بجا طور پر یہ ڈر ہے کہ وہ فسادیوں کا مقابلہ کرنے کے لئے میدان میں آئے تو ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا۔ اس لیے وہ صبر کرتے ہیں اور خاموش رہتے ہیں۔ لیکن یہی سہارا ہیں ہم لوگوں کا جو یہ امید رکھتے ہیں کہ آج نہیں تو کل یک سوئی سے تعلیم دینے اور تعلیم حاصل کرنے کی کوئی نہ کوئی قابل اعتبار صورت نکل آئے گی۔

حنیف کیفی بریلوی

اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد

کسی زبان کی زندگی کا نازک ترین دور وہ ہوتا ہے جب اس کے مسائل پر غور و خوض کرنے کے لئے لسانی اندازِ فکر اپنانے کے بجائے اسے سیاسی ریشہ دوانیوں کی آماجگاہ بنالیا جاتا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ زبان ایک مسلسل ارتقائی عمل کا نتیجہ ہوتی ہے اور ایک زبان کو "زبان" کی منزل تک پہنچنے کے لئے صدیوں کی مسافت طے کرنا اور ہزاروں مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ اس کو اس منزل تک پہنچانے میں سیکڑوں تہذیبی عوامل اور سماجی ضروریات اس کی شریک راہ ہوتی ہیں۔ وہ کسی فرد واحد یا چند افراد کی کوششوں سے نہیں بنتی، بلکہ کروڑوں افراد کی متحدہ طاقت اسے زندگی اور توانائی بخشتی ہے۔ وہ چند مٹھی بھر لوگوں کے مٹانے سے نہیں مٹ سکتی بلکہ اس منزل پر پہنچنے کے بعد خود عوام کے لئے بھی اس سے رشتہ منقطع کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔ ایک زبان کے بننے میں جتنی مدت درکار ہوتی ہے اس کے مٹنے کے لئے اس سے کچھ کم مدت درکار نہیں ہوتی۔

آج اردو بھی کچھ ایسے ہی حالات سے دوچار ہے۔ اس زبان کو، جو ہندوستان کی سرزمین پر پیدا ہوئی اور پروان چڑھی، آج غیر ملکی قرار دیا جا رہا ہے۔ یہ سب کچھ اس کے ساتھ ایسے آزاد ملک میں اس آزادی کے عین عالم شباب میں کیا جا رہا ہے، جس کے حصول کے لئے اس نے اپنا خون پسینہ ایک کر دیا تھا۔ سیاسی کامرانیوں کے لئے ہر ایک اردو کا سہارا لیتا ہے مگر ان کامیابیوں کے بعد اس کی طرف سے ایسی طوطا چشمی کی جاتی ہے جیسے کبھی اس سے کوئی واسطہ ہی نہ رہا ہو۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ لوگ بھی جو اس کے محافظ اور رکھوالے

ہیں عجیب عجیب نفسیاتی الجھنوں اور احساس کمتری کا شکار ہو کر یہ سوچنے لگے ہیں کہ ایسی زبان کے لئے اپنی توتیں زائل کرنے سے کیا حاصل، جس کا کوئی مستقبل نہیں۔ دوسری طرف خاصی تعداد ان لوگوں کی ہے جو خالص تاجرانہ نقطۂ نظر سے یہ سوال کرتے ہیں کہ آج کے دور میں اردو پڑھانے سے کیا فائدہ ہوگا؟ ایسے ماحول میں بار بار یہ سوال فضاؤں میں گونجتا ہے کہ "ہم اردو کیوں پڑھائیں؟" اس سوال کا جواب ہمیں آج کے حالات کی روشنی میں تلاش کرنا ہے، کیونکہ آج اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد کلیتہً وہ نہیں ہیں جو اب سے پچیس یا پچاس سال قبل تھے۔

علم کو سود و زیاں کی ترازو پر تولنا اور نفع و نقصان کے پیمانوں سے ناپنا انتہائی غیر علمی اندازِ فکر ہے۔ علم مقصود بالذات ہے۔ وہ ایک ایسا ذریعہ ہے جس کا مقصد وہ خود ہے تحصیلِ علم کا کوئی اور مقصد قرار دینا معرفتِ علم سے ابدی محرومی کا مظہر ہے۔ علم ایک ایسا جادہ ہے جس کی منزل وہ خود ہے۔ اس کے لئے کسی اور منزل کا تعین گمراہی کے مترادف ہے۔ بیشک ایسے علوم بھی ہیں جو محض کاروباری نقطۂ نظر سے حاصل کئے جاتے ہیں لیکن ہر علم کو کاروبار کا زینہ سمجھ کر آگے بڑھنا لغزشِ پا کا آئینہ دار ہے۔ بحیثیت عمومی علم کی مکمل افادیت یہ ہے کہ وہ زندگی کے تمام گوشوں کو منور کرے اور اسے ہر رُخ سے بنا سنوار کر جلنے کی ادائیں سکھا دے۔ وہ ایک ایسی شمع ہے، جو نہ صرف اس دل میں اُجالا کرتی ہے جس میں وہ فروزاں ہے، بلکہ "دیدۂ اغیار" کو بھی "بینا" کرتی ہے۔ علم کی ان تمام خصوصیات کا بہترین مظہر اور مکمل ترین مجموعہ زبان ہے۔ اس کی اضافی خصوصیت یہ ہے کہ وہ نہ صرف بذاتِ خود ایک مکمل علم ہے بلکہ دیگر علوم کو حاصل کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اس کے حصول کا اس سے بڑا مقصد کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے وسیلے سے مختلف علوم تک رسائی ہو جائے!

ہر زبان ایک مخصوص تہذیب کی پروردہ ہوتی ہے۔ جس خاص تہذیب کی وہ حامل ہوتی ہے اس کی اقدار کی ضامن اور امین بھی ہوتی ہے۔ ان تہذیبی اقدار کے تحفظ کی عظیم ذمہ داری

اس پر عائد ہوتی ہے۔ اس اہم فریضہ کی ادائیگی اسی صورت میں ممکن ہے جب اسے آگے
بڑھنے اور پھلنے پھولنے کے پورے مواقع میسر ہوں اور کسی قسم کی پابندیاں اس کے لیے سدِّ راہ
نہ بن سکیں اور اسے اپنا راستہ اپنی مرضی کے مطابق طے کرنے کی آزادی ہو۔ اردو زبان
ہمیشہ سے ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کا سنگم رہی ہے۔ اس میں ایرانی تہذیب کے
وہ دھارے بھی شامل ہو گئے ہیں جو مدتوں سرزمین ہند سے مسلسل تعلق کی بنا پر خود بھی
ہندوستانی ہو گئے ہیں۔ اس زبان نے مختلف تہذیبوں سے کسبِ فیض کر کے اپنے منفرد
کردار کی تعمیر کی ہے اور خود اپنی جگہ مختلف تہذیبی اقدار و روایات کو متاثر کر کے ان اقدار و روایات
کے ماننے والوں کو مستفیض کیا ہے۔ اس کا فیض کبھی بھی محدود و مخصوص نہیں رہا، وہ ہمیشہ
عام رہا ہے۔ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی اس مشترکہ میراث کی ہر وقت، ہر حال میں، ہر صورت
سے حفاظت کرنا ہر ہندوستانی کا فرض ہے۔ اس فرض سے ہم اسی وقت عہدہ برآ ہو سکتے ہیں
جب اس کی عام تعلیم کے مناسب انتظامات کئے جائیں اور اس کے لئے تمام سہولتیں مہیا ہوں۔
کسی زبان کی تہذیبی اقدار کا تحفظ اس زبان کی تعلیم کا مقدس ترین مقصد ہے جس کی اہمیت و
عظمت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اب رہی کاروباری نقطۂ نظر کی بات، تو سوال یہ اٹھتا ہے کہ تعلیم کی کونسی منزل پر کوئی
علم کاروباری منفعت کا ضامن ہو سکتا ہے؟ ابتدائی و ثانوی درجات کی تعلیم تک، جو ملک
کے آئندہ شہریوں کی بنیاد بنانے کے لئے ہوتی ہے، یہ مسئلہ کبھی نہیں پیدا ہوتا۔ ان منازل پر کسی
ایک علم، خصوصاً زبان کی تعلیم سے کسی نقصان کا اندیشہ نہیں۔ نصاب میں عموماً اتنی گنجائش رہتی ہے
کہ بغیر کسی خوف و خطر کے اردو ایک اختیاری مضمون کی حیثیت سے بھی اور مادری زبان اور
وسیلۂ اظہار کی حیثیت سے بھی اختیار کی جا سکتی ہے۔ بالفرض اگر کسی بورڈ کے نصاب میں
یہ گنجائش نہیں ہے تو اس کے لئے کوشش کرنی چاہیئے، اس اعتماد کے ساتھ کہ اردو کی تعلیم
سے دوسرے مضامین پر کوئی برا اثر نہیں پڑے گا بلکہ اس سے کچھ فائدہ ہی ہوگا۔ یونیورسٹی کی

سطح پر لازمی زبان اور وسیلۂ اظہار کے علاوہ بحیثیت زبان کسی بھی زبان کی کوئی اہمیت نہیں رہتی۔ سائنس، تکنیکی اور پیشہ ورانہ تعلیم اور اسی طرح کے دیگر شعبوں میں تو اس کی گنجائش ہی نہیں، لے دے کر صرف آرٹس کے مضامین ہی رہ جاتے ہیں، جن میں کسی زبان کو اختیاری مضمون کی حیثیت سے اختیار کیا جاسکتا ہے۔ سنجیدگی سے غور کیا جائے تو وہ طلبہ اور طالبات جن کی مادری زبان اردو ہے دو ایسے مضامین کے ساتھ جو ان کی آیندہ زندگی میں کاروباری اعتبار سے منفعت بخش ثابت ہوسکتے ہیں، اگر اردو کو بھی بحیثیت اختیاری مضمون کے اختیار کرلیں تو ان کا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

سطور بالا میں اس خیال کا اظہار کیا گیا ہے کہ زبان نہ صرف بذاتِ خود ایک مکمل علم ہے بلکہ دیگر علوم کے حصول کا ذریعہ بھی ہے۔ اس جگہ اس خیال کے دوسرے حصہ یعنی زبان بحیثیت وسیلۂ تعلیم سے بحث کرنا ہے۔ تمام ماہرینِ تعلیم اس بات پر متفق ہیں کہ بچے کے لئے بہترین وسیلۂ تعلیم اس کی مادری زبان ہے، بلکہ اب تو یہ خیال بھی پوری سنجیدگی سے پیش کیا جارہا ہے کہ یونیورسٹی کی سطح پر بھی مادری زبان کے وسیلے سے تعلیم دینا مفید ترین ثابت ہوگا۔ خود کوٹھاری کمیشن نے جو حکومت ہند کی طرف سے مقرر کردہ ابھی تک آخری تعلیمی کمیشن ہے، اس خیال کا اظہار کیا ہے۔ اس کمیشن نے سرکاری زبان (ہندی) تک پر مادری زبان کو ترجیح دی ہے۔ وجہ ظاہر ہے، کسی بھی فرد کی (اس میں بچے اور بڑے سبھی شامل ہیں) شخصیت کا اظہار مادری زبان ہی میں مکمل کر ہوسکتا ہے۔ نہ صرف یہ، بلکہ شخصیت کی صحیح نشو ونما بھی مادری زبان کے وسیلے سے ہی ممکن ہے۔ ہم جو زبان اپنی ماں کی آغوش سے اور اپنے گھر کے ماحول میں سیکھتے ہیں وہ ہمارے پورے وجود پر چھا جاتی ہے۔ اس کی جڑیں ہمارے شعور اور لاشعور میں اتنی گہری اور پختہ ہوجاتی ہیں کہ ہمارا شجرِ حیات ہمیشہ ان پر قائم رہتا ہے۔ اسی پختگی کی بنا پر اس شجرِ حیات کو تازگی و توانائی ملتی رہتی ہے اور اس سے کردار و شخصیت کے برگ و بار نمایاں ہوتے اور پھلتے پھولتے ہیں۔ مادری زبان کا اثر ہمارے ذہن پر ہمیشہ طاری اور اس کا عمل ہماری پوری زندگی میں جاری و ساری رہتا ہے۔ ہماری زندگی میں مادری زبان کے اس عمل دخل اور تعلیمی اعتبار سے اس کی اہمیت کو تسلیم کرلینے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ شخصیت کی بہترین اور علمی فطرت کے مطابق

تعمیر مادری زبان ہی کے وسیلے سے ممکن ہے ۔ زندگی کی ہر منزل پر ہمیں مادری زبان کی اس اہمیت کا احساس ہوتا ہے ۔ وہ بچے جنھیں مادری زبان کی تعلیم سے محروم کر کے ان پر کوئی دوسری زبان لاد دی جاتی ہے ان کی شخصیت کے نقوش مکمل طور پر ابھر نہیں پاتے ، ان کی نشو ونما ناقص رہتی ہے ، ان کے کردار کی تعمیر میں ایک بڑی کمی کا احساس پایا جاتا ہے ، ان کی شخصیت نامکمل رہتی ہے اور وہ کوے اور ہنس کی چال والی مثال کے مصداق بن جاتے ہیں ۔ اگر صحیح اعداد و شمار مہیا کئے جائیں تو تعلیمی معیار کی گراوٹ ان طلبہ میں نسبتاً زیادہ پائی جائے گی جو اپنی مادری زبان کی بجائے کسی دوسری زبان کے وسیلے سے تعلیم حاصل کر رہے ہیں ۔ بچوں ہی پر منحصر نہیں ، ذہن کی بالیدگی اور شعور کی پختگی کے دور میں بھی ہمیں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ ہماری شخصیت کا اظہار جتنے اچھے طریقے سے مادری زبان کے ذریعہ ہو سکتا ہے اتنا کسی اور زبان کے ذریعہ نہیں ، چاہے اس دوسری زبان کا ہم کتنا ہی علم کیوں نہ رکھتے ہوں ۔ ہم میں سے اکثر کا یہ تجربہ ہوگا کہ ہمیں اگر کسی ضرورت کے تحت کسی دوسری زبان میں کوئی مضمون قلمبند کرنا ہوتا ہے تب بھی ہمارے ذہن میں خیالات مادری زبان ہی میں آتے ہیں اور تحریر میں منتقل کرتے وقت ہم ان خیالات کا ترجمہ کرتے جاتے ہیں ۔ اس ترجمہ کے عمل میں اکثر ایسی منزل آجاتی ہے جب ترجمہ ہمارے خیالات کا ساتھ نہیں دے سکتا ۔ ہم اپنا مافی الضمیر اس غیر زبان کے الفاظ میں منعکس نہیں کر سکتے ۔ جو بات ہم کہنا چاہتے ہیں وہ ہمارے دل میں گھٹ کر رہ جاتی ہے ۔ ہمارا علم اس بات کے ادا کرنے کے لئے چاہے کوئی دوسرا پیرایہ اختیار کر لے ، لیکن اس میں وہ فطری انداز نہیں پیدا ہوتا جس کی وہ بات متقاضی ہے اور نتیجہ کے طور پر اس بات کا وہ اثر بھی نہیں ہوتا جو ہم چاہتے ہیں ۔ ان تمام حقائق کے پیش نظر ان تمام لوگوں کا ، جن کی مادری زبان اردو ہے ، یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اپنے بچوں کی شخصیت کی صحیح نشو ونما کی خاطر انھیں اردو کی تعلیم دلانا اپنا مقصد اولین سمجھیں ۔

اردو زبان کی تعلیم کے اغراض و مقاصد کا تعین کرتے وقت اس کی صوتیات کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے ۔ اردو کے حروف تہجی پر نظر کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں تقریباً

تمام آوازیں پائی جاتی ہیں اور یہ اس لئے ہے کہ اس کا خمیر مختلف زبانوں کے اتحاد سے اٹھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو پڑھنے والے، جن کے تلفظ کی اس صوتیات کے زیر اثر صحیح تربیت ہو جاتی ہے، دوسری زبانوں کے الفاظ ان کے صحیح تلفظ کے ساتھ بآسانی ادا کر لیتے ہیں، جبکہ ایسی زبانیں جن کی صوتیات ناقص اور نامکمل ہے، ان کے بولنے والوں کو دوسری زبانوں کے ایسے الفاظ کی ادائگی میں بڑی دشواری پیش آتی ہے جن میں انھیں کسی نئی آواز سے سابقہ پڑتا ہے۔ تقابل مقصود نہیں ہے، تجربات کی وضاحت کے لئے ہندی کی مثال دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ہندی کی صوتیات میں مندرجہ ذیل آوازوں کا کوئی وجود نہیں۔

"خ۔ ذ، ز، ض، ظ ۔ غ ۔ ف ۔ ق۔"

نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ، جن کی تربیت خالص ہندی کے ماحول میں ہوتی ہے، اردو، انگریزی وغیرہ زبانوں کے ان الفاظ کا عام طور پر صحیح تلفظ نہیں کر پاتے، جن میں یہ آوازیں پائی جاتی ہیں۔ دو آوازیں ایسی بھی ہیں جن کا وجود تو ہندی میں ہے مگر بہت سے ہندی بولنے والے ان کی صحیح ادائگی نہیں کر پاتے۔ ان کی زبان سے "ش" "س" بنکر اور "و" "ب" بنکر نکلتی ہے۔ یہ محض اس وجہ سے ہے کہ ہندی کی صوتیات کے فطری ڈھانچے کی بدولت ان کے تلفظ کی صحیح اور بھرپور تربیت نہیں ہو پاتی۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کر دینا بے محل نہ ہوگا کہ کوئی بھی زبان دوسری زبانوں سے، خصوصیت کے ساتھ ایسی زبانوں سے جن کے ساتھ تہذیبی، سماجی اور جغرافیائی رشتوں کی بنا پر اس کا قریبی تعلق رہا ہے، الگ تھلگ ہو کر نہیں رہ سکتی۔ اس تعلق کی بنا پر ہر زبان میں دوسری زبانوں کے ایسے بیشمار الفاظ شامل ہو جاتے ہیں، جنھیں ہم عام بول چال کی زبان میں بھی اور ادبی زبان میں بھی استعمال کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ان الفاظ کی ادائگی کا صحیح حق اسی وقت ادا ہو سکتا ہے جب انھیں ان کے صحیح تلفظ کے ساتھ بولا جائے۔ غلط تلفظ زبان کو مسخ کر دیتا ہے، جو ذوقِ سماعت پر بار ہونے کے ساتھ ساتھ احساس جمال کو مجروح کرکے اضمحلال تکلیف کا باعث ہوتا ہے۔ اردو، جو لسانی اعتبار سے ہندی کی ماں جائی ہے، اس کے بیشمار الفاظ ایسے ہیں جو ہندی میں عام ہیں اور عوام کے علاوہ خواص کی زبانوں پر بھی

پڑھے ہوئے ہیں جو ہندی اور سنسکرت کے فاضل اور پنڈت ہیں اور جن کا اردو زبان سے کبھی واسطہ نہیں رہا۔ مثلاً از خروارے کے طور پر چند ایسے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں جن میں مذکورۂ بالا وہ آوازیں موجود ہیں جو ہندی میں نہیں پائی جاتیں، یا پائی تو جاتی ہیں مگر بہت سے لوگ ان کی صحیح ادائیگی نہیں کر پاتے۔ ملاحظہ فرمایئے :

"خالی۔ خط۔ خون۔ ناخون (ناخن)۔ خیر۔ خوامخواہ۔ خوشامد۔ خوشی۔
مزاج۔ مذاق۔ زور۔ زبردستی۔ بدتمیز۔ ناراض۔ مزدوری۔ شور۔ شکل۔
بغل۔ غلط۔ غصہ۔ افسوس۔ فرصت۔ فصل۔ قسم۔ قلم۔ قیمت۔ قلعی۔
قلفی۔ نقلی۔"

پیش کردہ الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان میں وہ الفاظ بھی شامل ہیں، جن کے مترادفات ہندی میں موجود نہیں ہیں۔ ان کا استعمال تو مجبوراً ضروری ہو جاتا ہے، مگر ان میں ایسے الفاظ بھی ہیں جن کے مترادفات ہندی میں موجود ہیں لیکن زبان سے ادا یہی الفاظ ہوتے ہیں۔ اب اگر خ۔ ذ۔ ز۔ ض۔ ش۔ غ۔ ف اور ق کو کھ۔ ج۔ س۔ گ۔ پھ اور ک کے تلفظ سے ادا کیا جائے تو ان الفاظ کا کیا حشر ہوگا، اس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

تلفظ کی غلطی نہ صرف زبان کو مسخ کرنے اور ذوقِ سماعت کو مجروح کرنے کا باعث ہوتی ہے بلکہ کبھی کبھی الفاظ کو ایسا روپ دیدیتی ہے جس سے اس کے معنی یکسر بدل جاتے ہیں۔ اس کی مثال انگریزی کے چند الفاظ سے دی جا سکتی ہے۔ مندرجۂ ذیل جملوں میں خط کشیدہ الفاظ کے مفہوم کو ذہن میں رکھئے اور اس کے بعد ان کے مقابل دئے گئے جملوں میں غلط تلفظ کی وجہ سے ان الفاظ کی تبدیل شدہ شکل اور اس کے نتیجہ میں مفہوم کی تبدیلی پر غور فرمایئے۔

مطلوبہ مفہوم	تبدیل شدہ مفہوم
Akram is a very zealous boy.	Akram is a very jealous boy.
اکرم بہت ہی جوشیلا لڑکا ہے	اکرم بہت ہی حاسد لڑکا ہے

۲- Really speaking, businessmen need leisure most.

حقیقتاً کاروباری آدمیوں کو فرصت کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے

۲- Really speaking, businessmen need ledger most.

حقیقتاً کاروباری آدمیوں کو بہی کھاتے کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

۳- The villagers showed a great variety of wheat

دیہاتیوں نے گیہوں کی بہت سی قسمیں دکھائیں

۳- The villagers sowed a great variety of wheat

دیہاتیوں نے گیہوں کی بہت سی قسمیں بوئیں

دیکھئے تلفظ کی غلطی سے مفہوم کہاں سے کہاں پہنچ گیا! اب ایک ایسے کلاس کا تصور کیجئے جس میں ایک ایسا انگریزی کا استاد درس دے رہا ہے جس کا تلفظ "ہندی زدہ" ہے اور طلبہ جنھیں سیاق و سباق کا شعور عموماً کم ہی ہوتا ہے، اس قسم کے الفاظ کو ادا کردہ تلفظ ہی کی صورت میں لکھ لیتے ہیں۔ ان کی اس طرح کی غلطیوں کی ذمہ داری کس پر عائد ہوگی ؟ اور ان غلطیوں کی اصلاح کس طرح ممکن ہے ؟ اس تمام خامہ فرسائی کا مقصد اس حقیقت کی اہمیت کو ذہن نشین کرانا ہے کہ اردو کی تعلیم لہجہ کی صحت و درستی، زبان کی شستگی و شائستگی اور انداز بیان کی لطافت و شیرینی کی غرض سے ان افراد کے لئے تو ضروری ہے ہی جن کی مادری زبان اردو ہے، ثانوی زبان کی حیثیت سے ان لوگوں کے لئے بھی مفید ہے جن کی مادری زبان ہندی ہے کیونکہ انھیں اس سے انگریزی کے الفاظ صحیح طور سے ادا کرنے میں مدد ملے گی۔

ابھی تک اردو کی تعلیم پر تمام بحث لسانی اعتبار سے کی گئی۔ بہتر ہوگا کہ اس مسئلے پر ادبی نقطہ نظر سے بھی غور کر لیا جائے۔ اس خاص نقطہ نظر کے بھی کئی پہلو ہیں۔ موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ان تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنا ضروری ہے۔

سب سے پہلے ادب کے تمدنی پہلو کو لیجئے۔ محض زبان سکھانے کی غرض سے کسی بھی زبان کی

تعلیم صرف ابتدائی یا زیادہ سے زیادہ وسطانی درجات تک ہی دی جاتی ہے۔ ثانوی درجات سے بتدریج اس زبان کے ادب کی تعلیم دی جانے لگتی ہے۔ ثانوی سطح پر ادب کی تعلیم کا بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے کہ طلبہ کو اس زبان کے محاسن سے روشناس کرایا جائے۔ اس کی انفرادی خصوصیات مثلاً مزاج، لب ولہجہ، رنگ و آہنگ وغیرہ سے مختلف اصناف ادب کے وسیلے سے طلبہ کو متعارف کرا کر ان میں اس زبان کا صحیح مذاق پیدا کیا جائے۔ اس منزل پر پہنچ کر طلبہ میں اپنے ذوق اور استعداد کے مطابق اس زبان سے مزید لطف اندوز ہونے کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور اس جذبے کے زیر اثر ان میں اس کا مختلف جہات سے مطالعہ کرنے کا شوق اُبھرنے لگتا ہے۔ اس سطح پر ہر زبان کی تعلیم کی طرح اردو زبان کی تعلیم کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے یا ہونا چاہئے کہ طلبہ کو نہ صرف اس کے محاسن کا شعور ہو جائے بلکہ ان میں ان محاسن سے لطف اندوز ہونے کا شوق بھی پیدا ہو جائے۔ اعلیٰ تعلیم کی سطح پر یہی باتیں وسعت اختیار کر لیتی ہیں۔ اس سطح پر زبان کی تعلیم کا مقصد طلبہ کو زبان کے حسن و قبح کی پرکھ، ادب کے محاسن و معائب کی تمیز، مختلف اصنافِ ادب اور ان کی امتیازی خصوصیات کا علم، زبان و ادب کی تاریخ سے واقفیت، ہمعصر ادب کا مطالعہ اور دیگر زبانوں کے ادب کے مقابلے میں اپنی زبان کی حیثیت کا اندازہ کرانا ہوتا ہے۔ یہاں آکر زبان کی تعلیم ہمہ گیر ہو جاتی ہے جو کسی بھی زبان کے ہر ایک طالب علم کے لئے ضروری ہے۔

ادب ملک و قوم کے تہذیب و تمدن کی تاریخ ہوتا ہے۔ مختلف زمانوں میں تہذیب و معاشرت میں جو بھی مختلف تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں وہ سب ادب میں منعکس ہو جاتی ہیں۔ کسی مخصوص معاشرہ کی صحیح تصویر دیکھنا ہو تو اس کے ادب کا مطالعہ کیا جائے۔ یہی نہیں، بلکہ ادب میں تاریخی واقعات کا بیان بھی تاریخ سے زیادہ حقیقی، موثر اور مکمل انداز میں ملتا ہے کیونکہ بقول شخصے "تاریخ کا موضوع ذی مرتبت اشخاص ہوتے ہیں، ادب کا عوام الناس"۔ اس کے علاوہ ادب تقریباً تمام علوم کا مخزن ہوتا ہے۔ فلسفہ اور منطق سے تو اس کا گہرا تعلق ہے ہی، سائنسی حقائق، سیاسی نظریات، معاشیات،

اقتصادی حالات، نفسیاتی محرکات اور جنسی رجحانات کی پرچھائیاں بھی اس میں نظر آتی ہیں۔ اردو ادب بھی ان تمام خصوصیات کا حامل ہے۔ اس میں "دل اور دلی کے مرثیے" بھی ہیں شام اودھ اور صبح بنارس کے افسانے بھی، اس میں ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے نقوش بھی واضح طور پر نظر آتے ہیں اور تاریخ کے مختلف ادوار میں اس عام تہذیب یا کسی خاص معاشرت نے جو جو رنگ بدلے ہیں وہ بھی صاف دکھائی دیتے ہیں، اس میں تاریخی واقعات اور سیاسی تحریکات کا بیان بھی، کہیں اشاروں اور کنایوں میں اور کہیں وضاحت و تفصیل کے ساتھ، ملتا ہے، اس میں فلسفہ کی موشگافیاں بھی ہیں اور نفسیات کی پیچیدگیاں بھی۔ اردو کی تعلیم کے سلسلے میں اس کے ادب کی اس افادیت کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ محض ایک علم کے ذریعہ سے ہمارے طلبہ بے شمار حقائق تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

آخر میں دو باتیں اردو رسم الخط کے سلسلے میں بھی کہہ دی جائیں۔ بادی النظر میں رسم الخط کی بات کچھ غیر ضروری سی معلوم ہوتی ہے کیونکہ زبان کی تعلیم کے ساتھ رسم الخط کی تعلیم خود بخود ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو کسی زبان کے مسائل پر بحث اس وقت تک مکمل نہیں ہوگی جب تک اس کے رسم الخط کے مسئلے پر اظہار خیال نہ کیا جائے۔ خصوصیت کے ساتھ آج کل کے حالات میں اردو رسم الخط کا مسئلہ کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے اور یہ ایسے دور رس نتائج کا حامل ہے کہ ان سے اردو کی تعلیم بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اردو رسم الخط کے سلسلے میں اکثر یہ کہا گیا ہے کہ وہ غیر فطری، ناقص اور مشکل ہے۔ اس لئے اردو کے حق میں یہ بہتر ہوگا کہ اسے رومن یا دیوناگری رسم الخط میں لکھنا اس کے مسائل کا بہترین حل ہے۔ اس "ترقی پسندی" سے اردو زبان کو تو سوائے نقصان کے کوئی فائدہ ہوتا نظر نہیں آتا، البتہ اس کے پس پردہ ان حضرات کا مفاد ضرور جھانکتا نظر آتا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو یہ خیال اردو کے سلسلے میں ان کے احساسِ کمتری کا غماز ہے۔ بہر صورت یہ خیال بڑا گمراہ کن ہے اور اسی لئے عام طور پر حامیان اردو نے اس کی مخالفت کی ہے۔ ماہرین اس مسئلے کے ہر پہلو پر اظہار خیال کر چکے ہیں۔ لہٰذا یہاں نہ تو اس کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت ہی ہے

گنجائش۔ مختصراً اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ زبان اور اس کا رسم الخط ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں۔ زبان کے لئے رسم الخط کی وہی حیثیت ہے جو جسم کے لئے لباس کی، اور لباس بھی ایسا جو متواتر استعمال کے سبب استعمال کرنے والے کا مزاج بن جاتا ہے۔ لباس کی یکایک اور جبری تبدیلی مضحکہ خیزی کا باعث بھی بنتی ہے اور تکلیف دہی کا بھی۔ کسی جسم کے لئے وہی لباس بعینہٖ موزوں اور کشش انگیز ہوتا ہے جو اس کے اعضا کے متناسب ہو۔ اردو کے لئے اس کے رسم الخط کی حیثیت آج محض ایک معمولی لباس کی نہیں رہی، بلکہ صدیوں کے استعمال کے بعد آج وہ اس کا مزاج بن چکا ہے۔ اس میں کسی قسم کی تبدیلی اس کی بدنمائی کا باعث ہوگی اور یہ بدنمائی وہی مضحکہ خیز صورت اختیار کرلے گی جس کی نشان دہی زبان کی صوتیات کی ذیل میں کی گئی۔ کتنی بھی احتیاط کی جائے ان الفاظ کا تلفظ بگڑ ہی جائے گا جن میں ایسے حروف آتے ہیں جو ہندی میں نہیں ہیں۔

اس مسئلے کا دوسرا پہلو اور بھی اہم ہے۔ اردو کے رسم الخط کی تبدیلی سے اردو کا صدیوں پرانا ادب زندہ درگور ہو جائے گا۔ اس کا تمام سرمایہ کچھ مخصوص لائبریریوں کی الماریوں میں گرد و غبار کی تہوں کے نیچے دیمکوں کی خوراک بنتا رہے گا۔ بہت احتیاط کی گئی تو اس کا شمار عجائبات میں ہو سکتا ہے۔ ہماری آئندہ نسلیں جو اردو کے رسم الخط سے ناواقف ہوں گی اس سے کوئی فیض نہیں اٹھا سکتیں۔ جہاں ایک کتاب کا چھاپنا دشوار ہو وہاں لاکھوں کتابوں کا ازسرِ نو چھاپنا کس طرح ممکن ہے؟ ایسی صورت میں اردو زبان اپاہج ہو کر رہ جائے گی۔ اس میں نہ تو کسی کے لئے کوئی کشش رہے گی نہ کسی کو کوئی فائدہ پہنچانے کی صلاحیت۔ اس نئی تبدیلی کے بعد اردو کے پڑھنے والے تو ہوں گے مگر اپنے صدیوں کے ادبی ورثے سے محرومی کے باعث اردو کے عالم نہیں پیدا ہو سکیں گے۔ اس لئے اگر اردو کو اردو کی حیثیت سے زندہ رکھنا ہے تو اس کو اس کے موجودہ رسم الخط کے ساتھ ہی قائم رکھنا چاہیئے۔ اگر اس کے املا میں کچھ خرابیاں یا دشواریاں ہیں تو انھیں دور کرنا چاہیئے۔ ابتدائی درجات کے اساتذہ پر اس سلسلے میں بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ انھیں بچوں کو اس ڈھنگ سے اردو لکھنا سکھانا چاہیئے کہ انھیں اس کے مشکل ہونے کا احساس نہ ہو۔ آج کے مخصوص حالات کے

پیش نظر، جبکہ ہندی رسم الخط تمام مضامین کے لئے وسیلۂ اظہار بن چکا ہے اور اردو پڑھنے والے بچے بھی اس رسم الخط میں زیادہ روانی اور صحت کے ساتھ لکھتے ہیں، اردو زبان کی تعلیم کے اغراض و مقاصد میں اس کے املا کی نئے اور آسان طریقوں سے تربیت کو بھی داخل کرنا انتہائی ضروری ہے۔

اگر حالات کا سنجیدگی سے جائزہ لیا جائے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ آج اردو کی تعلیم بے مقصدیت کی تابع ہے اور اس لئے بے راہ روی کی شکار ہے۔ ہم اردو کی موجودہ حالت اور اردو کی تعلیم کی مشکلات کے لئے دوسروں کو موردِ الزام ٹھہراتے ہیں۔ ٹھیک ہے، دوسرے بھی بڑی حد تک اس بات کے ذمہ دار ہیں اور یہ بھی مسئلے کا ایک پہلو ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں سنجیدگی سے سوچنا چاہیئے کہ ہم خود اردو کی تعلیم کے معاملے میں کتنے سنجیدہ ہیں۔ کتنے لوگ اپنی اولاد کو اردو پڑھانے کے خواہشمند ہیں؟ اور جو لوگ اپنے بچوں کو اردو پڑھا بھی رہے ہیں ان کے ذہنوں میں کس حد تک اس کی تعلیم کے مقاصد واضح ہیں؟ خود اردو کے اساتذہ اور اربابِ حل و عقد اس سلسلے میں کیا کردار ادا کر رہے ہیں؟ ان تمام سوالات کو ذہن میں رکھتے ہوئے سطور بالا میں مختلف منازل پر اردو کی تعلیم کے اغراض و مقاصد کا تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کسی بھی مسئلے پر کوئی بھی بات حرفِ آخر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ پیش کردہ خیالات میں اضافہ بھی ممکن ہے اور تخفیف بھی۔ ان سے اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور اختلاف بھی۔ لیکن اس بات کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اردو کی تعلیم واضح مقاصد کے تحت ہونی چاہیے۔ منزل پیش نظر ہو اور آگے بڑھنے کی سچی لگن دل میں ہو تو راہ کی مشکلات خود بخود دور ہو جاتی ہیں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۵)

ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں پروجکٹ

اگست کے آخر تک بچوں میں اتنا جوش بڑھا کہ انھوں نے دارجلنگ جانے اور چڑھائی کے اسکول دیکھنے کا تقاضہ شروع کر دیا۔ نگرانِ مدرسہ سے مشورے کے بعد سرپرستوں کو اس سفر کے خرچ کے سلسلے میں لکھا گیا۔ بچوں نے اپنے طور پر بھی لکھا۔ -/۸۰ روپے فی طالب علم کے نام سے رقمیں آنا شروع ہو گئیں۔ ستمبر میں ماؤنٹر نگ انسٹی ٹیوٹ دارجلنگ کے پرنسپل صاحب سے بچوں کو چڑھائی کی مشق کرانے اور میوزیم دکھلانے کے سلسلے میں خط و کتابت کی گئی۔ انھوں نے ۷؍ اکتوبر ۱۹۶۳ء کے بعد کی تاریخیں دیں۔ اس لئے جماعت کے پندرہ طلباء ۲؍ اکتوبر ۱۹۶۳ء کو میری نگرانی میں دارجلنگ روانہ ہو گئے۔ وہاں طلباء نے تین زنگ سے ملاقات کی جہاں ہال میں چڑھائی کی فلمیں دیکھیں۔ میوزیم کئی بار دیکھا اور ان پر اچھے نوٹ تیار کئے۔ میوزیم دکھلانے کے دوران او۔ پی شرما سیکریٹری ماؤنٹرنیگ انسٹی ٹیوٹ طلباء کے سوالات کے جوابات دیتے رہے۔ اور ہر چیز کے بارے میں سمجھاتے رہے۔ دو دفعہ رسی اور کلہاڑیوں کی مدد سے ایک بلند سیدھی چٹان پر چڑھائی کی جس کے ایک طرف ۱۰۰۰ گہرا نیچا غار تھا۔ بچے پانچ دن وہاں رہے۔ اسکول میں لگی ہوئی دوربین کے ذریعے کنچن چنگا کی ۲۸۱۴۶ فٹ بلند چوٹی کو تفصیل سے دیکھا۔ ۱۵؍ اکتوبر ۱۹۶۳ء کو واپس دہلی چلے آئے اور سفر کے حالات لکھنے میں مشغول ہو گئے۔

ذیل کی چوٹیوں کا حال لکھا جنھیں ہندوستانی کوہ پیماؤں نے فتح کیا۔

۱۔ ۱۹۶۱ء میں ایورسٹ کی مہم پر لے گئے لیکن 28300 ف سے آگے نہ جا سکے۔ تیز ہواؤں نے راستہ روک لیا۔ چشموں کے اندر برف کے ذرے بھر گئے اس لیے آگے دیکھنا مشکل ہوگیا۔

۲۔ ۱۹۶۲ء میں دوبارہ ایورسٹ پر گئے۔ 28700 ف تک پہونچ گئے۔ صرف 300 فیٹ باقی رہ گئے کہ تیز ہواؤں کے جھونکوں سے برف کے بڑے بڑے ڈھیلے اڑ اڑ کر آنے لگے۔ اور چوٹی پر جانے والوں کو زخمی کر دیا۔ لہٰذا مہم کے لوگوں کو واپس ہونا پڑا۔ یہ چوٹی بالآخر ۱۹۶۵ء میں ہندوستانی کوہ پیماؤں نے فتح کر لی۔ مسٹر کوہلی اور ناونگ گو ہو نے اس چوٹی پر پیر رکھا۔

۳۔ کنچن جو: اس کی بلندی 22608 ف ہے۔ مہم کے لوگ راستہ بھول گئے۔ لہٰذا 21000 ف تک جا کر واپس آ گئے۔

۴۔ نندا کوٹ: اس کی بلندی 22510 ف ہے۔ ہندوستانی ٹیم اس پر ۱۹۵۹ء میں مہم لے گئی۔ اس کے لیڈر مسٹر کوہلی تھے۔ اس مہم میں قلیوں نے اوپر جانے سے انکار کر دیا۔ اور اُجرت زیادہ مانگنے لگے۔ بہر حال دو قلی راضی ہوئے۔ لہٰذا دو قلیوں کی مدد سے چڑھائی شروع ہوئی اور ۱۲؍ مئی کو دن کے ایک بجے چوٹی پر پہونچ گئے۔

۵۔ چوکھمبا: اس کی بلندی 23420 فیٹ یہ چوٹی پاسنگ ڈاوالامہ نے فتح کی۔ یہ چوٹی ۱۸؍ اکتوبر ۱۹۵۹ء میں فتح ہوئی۔ چودھری چندر دیدی اور روات بھی چوٹی پر پہونچے اور ۸ منٹ تک رہے۔

۶۔ دیوستان کی چوٹی 19910 ف بلند ہے۔ شری گرو دیال نے ۱۶؍ جون ۱۹۵۲ء کو یہ چوٹی فتح کر لی۔ اس کے ساتھ ساتھ ترسول کی 23300 ف بلند چوٹی ۲۰؍ جون ۱۹۵۲ء کو مسٹر گرو دیال نے فتح کی۔

بلند چوٹیوں تک پہونچنے کا طریقہ:

۱۔ چڑھائی میں جتنے دن صرف ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ اتنے دن کی خوراک کا

پہلے سے انتظام کر کے چلتے ہیں۔

۲۔ یہ تمام سامان خچروں اور قلیوں کی مدد سے آخری ریلوے اسٹیشن سے بنیادی کیمپ تک پہونچایا جاتا ہے۔ اس کے بعد خچروں اور قلیوں کو واپس کر دیا جاتا ہے۔ صرف شیرپا قلی رہ جاتے ہیں۔ جو آخری کیمپ تک سامان پہونچانے کا کام کرتے ہیں۔ ان کی تعداد ۲۰ سے ۲۵ کے درمیان ہوتی ہے اور ان کی اجرت ۱۵ سے ۲۰ روپے یومیہ ہوتی ہے۔

۳۔ چوٹی کی بلندی کے اعتبار سے بنیادی کیمپ سے چوٹی تک کے راستے کو مختلف کیمپوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ اور ان کیمپوں کو وائرلیس کے ذریعے ملائے رکھتے ہیں۔ تاکہ بات چیت ہو سکے۔

۴۔ ان کیمپوں میں بہت ضروری سامان رکھتے ہیں۔ چوٹی پر جانے والوں کا انتخاب مہم کا لیڈر کرتا ہے۔ جو لوگ چوٹی پر جانے کے لئے منتخب ہوتے ہیں وہ آخری کیمپ میں مکمل آرام کرتے ہیں۔ پہلے دو آدمی جاتے ہیں۔ اگر کسی وجہ سے یہ دو آدمی چوٹی تک نہیں پہونچ سکے تو پھر دوسرے دو آدمی بھیجے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح دو دو کے گروپ کوشش کرتے ہیں۔

موسم کا اثر:

مہوں کی ناکامی کے سلسلے میں ہم عام طور سے پڑھتے ہیں۔ "موسم کی خرابی کی وجہ سے چوٹی تک نہیں پہونچ سکے اور مہم واپس آ گئی۔ عام لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے۔ اور کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر میدانی علاقوں کے تجربے کو ہم سامنے رکھیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ سخت بارش کی وجہ سے اکثر ضروری کام رک جاتے ہیں۔ اسی طرح سخت گرمی کی وجہ سے طبیعت کام کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی۔ اور سخت لو کی وجہ سے گھر سے باہر نکلنا دشوار ہو جاتا ہے۔ سخت سردی میں تو لحاف سے نکلنے کو بھی دل نہیں چاہتا۔ بہر حال جب میدانی علاقوں میں موسم کے شدید اثرات سے انسان عاجز آجاتا ہے اور اپنے ضروری کاموں کو چھوڑ بیٹھتا ہے یا کسی اور وقت

کے لئے ملتوی کر دیتا ہے تو پہاڑوں کی ۲۵ ہزار فٹ کی بلندی سے اوپر تو حالات میدانی علاقوں سے بہت مختلف ہوتے ہیں۔

۱۔ برف باری: برف باری اور مسلسل برف باری سے چڑھائی کا کام رُک جاتا ہے۔ برف باری بند ہوتی ہے تو تازہ اور پولی برف میں چلنا مشکل ہوتا ہے۔ کوہ پیا گھٹنوں تک برف میں دھنس جاتے ہیں۔ خیموں کے باہر دو دو تین تین فٹ اونچی برف جمع ہو جاتی ہے۔ اور بہت سا وقت ان کے ہٹانے اور صاف کرنے میں نکل جاتا ہے۔ برف باری جب ہوا کے ساتھ ہوتی ہے تو برف کے بڑے بڑے ٹکڑے منہ اور بدن پر لگتے ہیں۔ جیسے کوئی ڈھیلے مار رہا ہو۔ برف باری سے بنا بنایا راستہ مٹ جاتا ہے۔ برف باری ہونے کے بعد اگر دھوپ نکل آئے تو برف پر شعاعوں کے پڑنے سے جو انعکاس ہوتا ہے اُس سے آنکھوں کی بینائی جاتی رہتی ہے اور چہرے کی جلد جل جاتی ہے یا سیاہ ہو جاتی ہے۔

۲۔ ہوا کی رفتار: ہوا کی رفتار ۷۵ میل فی گھنٹہ سے ۱۰۰ میل فی گھنٹہ ہوتی ہے۔ اس طوفانی ہوا میں خیموں کے اُڑنے کا خطرہ رہتا ہے۔ کوہ پیما اگر ان ہواؤں کو خاطر میں لائے بغیر چڑھائی کرتے ہیں تو ان کے اُڑ کر کھڈ میں سینکڑوں فٹ نیچے چلے جانے کا خطرہ رہتا ہے۔ پھر ان ہواؤں سے باریک باریک برف چشموں میں آکر بھر جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے راستہ نہیں دکھلائی دیتا۔

۳۔ دھند اور کہر ایسا چھا جاتا ہے کہ چوٹی دکھلائی نہیں دیتی۔ اور تھوڑے فاصلے کی چیز بھی نہیں دکھلائی دیتی۔ سردی اس قدر ہوتی ہے کہ انسان کا سانس بھی منہ اور ناک کے باہر آ کر جم جاتا ہے۔

موسم کی ان کیفیتوں کا کوہ پیماؤں کی طبیعت پر برابر اثر پڑتا رہتا ہے اس طرح کا موسم ذہن کو معطل کر دیتا ہے۔ کوہ پیما ان مجبوریوں اور دشواریوں پر قابو پانے کا خیال نہیں کرتے، ہمت، جوانمردی اور ولولہ جن سے ان مجبوریوں اور دشواریوں پر قابو پایا جا سکتا ہے ٹھنڈے ہو جاتے ہیں۔ آن کا تصور تک ذہنوں میں باقی نہیں رہتا۔ کوہ پیما خیموں میں پڑے رہتے ہیں۔ ایک دوسرے پر اعتراض

کرتے ہیں۔ اور موسم کا رونا روتے رہتے ہیں۔ خوراک ختم ہو جاتی ہے۔ اور اس خوف سے کہ اور پڑے رہے تو تباہی کا سامنا ہوگا، مہمیں واپس آجاتی ہیں۔ یہ ہے داستان مہموں کی ناکامی کی۔

برگیڈیر گیان سنگھ نے (ایورسٹ کی پہلی ہندوستانی مہم کے لیڈر) کوہ پیماؤں کی اوپر بیان کی گئی حالت کا نقشہ ذیل کے الفاظ میں کھینچا ہے:

"ایک تعلیم یافتہ انسان جدید تعلیم کا لبادہ پہن کر اپنی اندرونی کیفیات کو چھپا سکتا ہے۔ وہ اپنی ملائم گفتگو، ظاہری بناوٹ اور مصنوعی مسکراہٹ سے اکثر چالاک آدمی کو بے وقوف بنا سکتا ہے۔ لیکن پہاڑوں میں وہاں کی دقتوں، دشواریوں اور غلطیوں میں ایسے انسان کی یہ تمام مصنوعی بناوٹیں مفقود ہو جاتی ہیں اور وہ ہر ایک اپنے ساتھی کے سامنے اپنی اصلی حالت میں نظر آنے لگتا ہے۔

وہ اپنے کردار کی خامیوں اور ذہنی بناوٹ کو پہاڑوں میں نہیں چھپا سکتا۔ پہاڑوں میں ذہنی بناوٹ اور کردار کی خامیاں صاف طور پر نمایاں ہو جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ قدِ آدم آئینہ میں اپنی اصلی حالت کو خود ہی دیکھ لیتا ہے۔ اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا علم ہونے پر وہ زبردست صدمہ سے دوچار ہوتا ہے۔ اگر اس میں کردار کی خوبی ہوتی ہے تو وہ اپنی غلطیوں اور خامیوں کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کے بجائے وہ ان کوتاہیوں اور خامیوں پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کوشش میں اس کے ساتھی اس کی مدد کرتے ہیں۔ یوں قدرت کی گود میں ایسے شخص کی تربیت ہوتی ہے۔ اور یہ تربیت دائمی ہوتی ہے۔"

مصنوعی آکسیجن سیٹ:

چڑھائی کی خامیوں کو دور کرنے کی جہاں بہت سی کوششیں ہوئی ہیں وہاں آکسیجن کی کمی کو دور کرنے کے لئے آکسیجن سیٹ استعمال کئے جانے لگے ہیں۔ آکسیجن دوسری گیسوں

کے مقابلے میں ایک بھاری گیس ہے۔ اس لئے وہ زمین کی سطح پر زیادہ پائی جاتی ہے۔ اور بلندی پر کم۔ زمین پر اس کی مقدار ٪25 ہوتی ہے اور 25000 کی بلندی پر ٪8 رہ جاتی ہے۔ اتنی کم آکسیجن کی وجہ سے مہم کے لوگوں کو بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ذیل میں ہم چند دشواریوں کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ جب بلندی پر انسان کو آکسیجن کی پوری مقدار نہیں ملتی تو وہ مقررہ مقدار حاصل کرنے کے لئے جلدی جلدی سانس لیتا ہے اور بغیر دوڑے بھاگے ہی ہانپنے لگتا ہے۔ اس ہانپنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بدن سے کاربن ڈائی آکسائڈ زیادہ مقدار میں نکل جاتی ہے۔ اور آکسیجن کم مقدار میں ملتی ہے۔

۲۔ کم آکسیجن ملنے کی وجہ سے بدن کی حرارت کم ہو جاتی ہے اس لئے کہ آکسیجن بدن میں حرارت کو قائم رکھتی ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بہت سردی لگتی ہے۔

۳۔ کم آکسیجن ملنے کی وجہ سے دورانِ خون ٹھیک طریقہ سے نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہاتھ اور پیر کی انگلیاں بیکار ہو جاتی ہیں۔ اور بعض دفعہ گل کر گر پڑتی ہیں۔

۴۔ آکسیجن کی کمی دل و دماغ پر بھی بڑے خراب اثرات پیدا کرتی ہے۔ آکسیجن ہی انسان کی قوت ارادی کو تحریک دیتی ہے لہذا اس کی کمی قوت ارادی کو معطل رکھتی ہے۔

آکسیجن کی کمی کے خراب اثرات کو دور کرنے کے لئے مصنوعی آکسیجن سیٹ کا رواج شروع ہو گیا ہے۔ جس سے مندرجہ بالا دشواریاں دور ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس سیٹ میں بھی کئی زحمتیں ہیں جن کے دور کرنے پر غور کیا جا رہا ہے۔ مثلاً

۱۔ ایک آکسیجن سیٹ کا وزن ۲۲ پونڈ ہوتا ہے۔ جو آٹھ گھنٹے تک کام دیتا ہے۔ اتنا وزن لیکر چڑھائی کرنا اپنی جگہ خود ایک مصیبت ہے۔ جبکہ دوسرے سامانوں کا بوجھ بھی ہوتا ہے جن کا لے جانا بہت ضروری ہے۔

۲۔ کبھی کبھی سیٹ کے اندر کی آکسیجن سردی کی وجہ سے جم جاتی ہے تو خیمون میں واپس

آنا پڑتا ہے۔

۳۔ کبھی کبھی یہ سیٹ خراب ہو جاتے ہیں، تو ان کو ٹھیک کرنے میں بہت سا وقت نکل جاتا ہے۔

آکسیجن سیٹ دو طرح کے ہوتے ہیں اوپن سرکٹ اور بند سرکٹ، اوپن سرکٹ کے سیٹ جلد ٹھیک ہو جاتے ہیں اور بند سرکٹ سیٹ میں بہت وقت لگتا ہے۔

ہر عنوان پر جن میں چڑھائی کی عام باتیں بتلائی گئی ہیں، علاحدہ علاحدہ کتابچے تیار کروائے گئے۔ اس پروجکٹ پر ۲۴ پمفلٹس (کتابچے) طلبا نے تیار کئے۔ ان میں مشہور شیرپا قلیوں کا حال، مشہور کوہ پیاؤں کا حال اور چوٹیاں جو انھوں نے فتح کیں اور عام باتوں کو تفصیل سے بیان کیا گیا۔ اس پروجکٹ کے سلسلے میں کافی لوگوں سے جن کا تعلق کوہ پیائی سے ہے، خط وکتابت کی گئی۔ خاص کر ایم۔ سی۔ سارن صاحب سے جو اس وقت ڈیفنس منسٹری کے ڈپٹی سکریٹری تھے۔ سارن نے ذیل کے چھپے ہوئے کتابچے ہمیں مفت بھیجے۔ ہم نے ان کا شکریہ ادا کیا۔

1. The First Everest Expedition

2. The Second Everest Expedition

3. The Indian Expedition to Annapurna.

نیل کنٹھا اور چوکھمبا کے بارے میں دارجلنگ کے چڑھائی کے اسکول کی لائبریری میں ہمالین جرنل والوم XXIII ۱۹۶۱ء میں پڑھ کر نوٹ تیار کیا۔ برگیڈیر گیان سنگھ کی کتاب The Lure of Everest جامعہ کی لائبریری میں آگئی۔ مواد جمع کرنے کے سلسلے میں جب تمام خط وکتابت کی اور کتابوں کے ملنے کی اطلاع ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نائب صدر جمہوریہ کو دی گئی تو موصوف نے ذیل کا جواب دیا:

"برادرم سید احمد علی صاحب۔ السلام علیکم۔ آپ نے ہمالیہ کے سلسلے میں کافی ڈھیر اڈال لیا ہے۔ اچھا ہے کافی کتابیں جمع ہو جائیں گی اور تعلیمی پروجکٹ میں کام آئیں گی۔"

(باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مسلمان اور عصری مسائل   از ڈاکٹر سید عابد حسین

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۶۸ صفحات، کتابت وطباعت اور کاغذ عمدہ، مجلد،

قیمت، ۵/۵۰، تاریخ اشاعت: جون ۱۹۷۲ء

ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پیش نظر کتاب مجموعہ ہے ان اداریوں کا جو سہ ماہی رسالہ "اسلام اور عصر جدید" میں شائع ہو چکے ہیں۔ یہ سہ ماہی رسالہ جنوری ۱۹۶۹ء میں جاری ہوا ہے اور جیسا کہ زیر تبصرہ کتاب کے دیباچے میں اس کے مصنف اور رسالے کے مدیر ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے لکھا ہے کہ اس رسالے کا مقصد "مسلمانوں کو نئے زمانے کے اہم ترین مسئلوں کی طرف توجہ دلانا اور ان میں یہ اعتماد پیدا کرنا ہے کہ یہ مسئلے کتنے ہی پیچیدہ کیوں نہ ہوں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عقل و تدبر سے کام لیکر حل کیے جا سکتے ہیں" ان اداریوں کے بارے میں جو اس مجموعے میں شامل ہیں، فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ "ان اداریوں میں اب تک کئی اہم عصری مسائل سے بحث کی گئی ہے، اس ادعا کے ساتھ نہیں کہ لکھنے والا امور دین میں مفتی کی یا امور دنیا میں مدبّر کی حیثیت رکھتا ہے اور ہر امر میں کوئی قطعی فتویٰ یا ناطق حکم صادر کر رہا ہے، بلکہ اس اعتراف کے ساتھ کہ وہ ایک جویائے حق ہے جو عام طور پر اہل مذہب کو اور خاص کر اہل اسلام کو مذہبی اور اخلاقی زندگی کے اس شدید بحران

کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہے جس سے آج دنیا گزر رہی ہے اور انھیں غور وفکر کی دعوت دیتا ہے کہ آخر یہ طوفان و ہیجان کیوں اُٹھ رہا ہے اور اسے کس طرح فرو کیا جا سکتا ہے۔" (ص۹)

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اُردو کے اُن چند برگزیدہ بزرگوں میں سے ہیں جنھیں مفکر کہا جا سکتا ہے۔ جامعہ ملیہ نے ملک، قوم اور ملت کی مختلف نہج سے اور مختلف میدانوں میں بہت بڑی خدمت کی ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے تین ایسی شخصیتیں پیدا کیں، جن پہ ملک، قوم اور ملت جس قدر فخر کرے کم ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، ڈاکٹر سید عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب ــــ ذاکر صاحب تو اللہ کو پیارے ہو گئے اور ان کی خدمات کا قوم جو صلہ دیا وہ قابلِ فخر ہے، مگر ہماری خوش قسمتی سے عابد صاحب اور مجیب صاحب ہم میں اب بھی موجود ہیں۔ مسلمان ادیبوں، معلموں اور صحافت نگاروں پر ایک غائر نظر ڈال جائیے، کوئی جس نے ان کی طرح قوم و ملک اور ملت کی وہ خدمت کی ہو جو انھوں نے اپنے عمل سے اور اردو، انگریزی میں اپنے قلم سے کی ہے اور جس خلوص، خدمت اور ایثار کا ثبوت انھوں نے دیا ہے، کسی اور نے دیا ہے۔ میری اس گذارش کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں وقت کوئی اور مخلص اور خادم ہے ہی نہیں، ہیں اور ابھی خاصی تعداد میں ہیں اور اُن پر ہم جتنا فخر کریں اور ان کا شکریہ ادا کریں کم ہے، میں نے ان دو بزرگوں کے بارے میں جو کچھ عرض کیا ہے وہ ان کی مدت العمر کی خدمات اور انفرادیت کے پیشِ نظر کیا ہے۔

اس مجموعے میں گیارہ اداریے شامل ہیں جن کے عنوانات حسبِ ذیل ہیں:

اسلام اور عصرِ جدید، مردِ مومن ــــ مردِ حق، ایمان کی قوت، عمل ردِّ عمل، مسلمانوں کا اتحاد، ہندوستانی روح کا بحران، امن اور جنگ کا سرچشمہ، مذہبی تعلیم عصرِ جدید میں، سیکولر اور غیر سیکولر قوتیں ہندوستانی سماج میں، مسلم پرسنل لا اور معنی لفظ آدمیت تھا۔

ان گیارہ میں سے دوسرا اور آخری اداریہ مرحومین ذاکر صاحب اور سید حسین صاحب کے بارے میں ہیں، جن میں ان کی شخصیت کا مطالعہ اور ان کی علمی اور تعلیمی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اور فاضل مصنف کے الفاظ میں اُن دونوں بزرگوں کے ساتھ مجموعی طور پر ہندوستانی مسلمانوں کا ناقدرشناسی کا رویہ بجائے خود ایک عصری مسئلہ ہے، جس کی طرف انھیں یعنی ہندوستانی مسلمانوں کو ان مضامین کے ذریعہ توجہ دلانا ضروری تھا۔ اسی سلسلے میں فاضل مصنف نے بڑی اہم بات کہی ہے، ملاحظہ ہو:

"بدقسمتی سے ہندوستانی مسلمانوں میں ان کی آشفتہ مزاجی نے یہ کمزوری پیدا کر دی ہے کہ ان کے لیے دوست اور دشمن، مخلص اور مدعی، خیرخواہ اور بدخواہ میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ وہ ہر بلند بانگ "زعیم" کی بات پر بے سوچے سمجھے کان دھرتے ہیں، ہر تیز رو "قائد" کے پیچھے آنکھ بند کر کے چلنے کو تیار ہو جاتے ہیں، مگر اُن سچے جاں نثاروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو خاموشی سے اُن کی خدمت میں اپنی جان کھپا دیتے ہیں مگر اس کا ڈھنڈورا نہیں پیٹتے۔"

عابد صاحب کو اپنے جذبات اور قلم پر بڑا ضبط ہے، وہ جو کچھ لکھتے ہیں، بہت سوچ سمجھ کر اور اس کے تمام پہلوؤں پر اچھی طرح غور کر کے۔ ان کے استنتاج اور دلیلوں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر ان کے خلوص اور دیانت سے نہیں۔ مجھے قوی امید ہے کہ یہ کتاب قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اور قبول عام حاصل کرے گی۔

امراؤ جان ادا

مصنف: مرزا محمد ہادی رسوا
مرتب: ڈاکٹر محمد حسن

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۷۲ صفحات، قیمت: عام، چھ روپے، لائبریری اڈیشن، ساڑھے سات روپے
تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۱ء۔ ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پیش نظر کتاب "معیاری ادب" کے سلسلے کی ۶ ویں کڑی ہے اور اردو ادب میں اتنی معروف و مشہور ہے کہ کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ یہ محض ایک کہانی نہیں ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ لکھنؤ کی آخری تہذیب کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ بقول فاضل مرتب:

"سرشار کے فسانۂ آزاد کے طرز پر مرزا محمد ہادی رسوا امراؤ جان کی کہانی کو لکھنؤی تہذیب کے

پس منظر میں سجاتے ہیں۔ پھر لکھنوی تہذیب کا بھی وہ دور جو اقدار کی تبدیلیوں سے دوچار تھا،
امراؤ جان ادا اس پس منظر کا ایک لازمی جزو ہے، ڈاکوؤں کی شورہ پشتی، پرانے نوابوں کی
طوائف نوازیاں، عشق و عاشقی کے چرچے اور سب سے بڑھ کر اس دور کی معاشرت کی جیتی جاگتی
تصویریں امراؤ جان ادا میں ہر صفحے پر بکھری ہوئی ہیں۔ یہ جادو ایسا موثر ہے کہ سرشار کے فسانۂ
آزاد کے بعد امراؤ جان کو لکھنؤ کی تہذیبی زندگی کا سب سے کامیاب مرقع کہا جا سکتا ہے (ص۲)۔
امراؤ جان آدا اس اعتبار سے اردو کا پہلا نفسیاتی ناول کہا گیا ہے کہ اس میں کردار یک رخے
نہیں ان کی اپنی ایک اندرونی زندگی بھی ہے اور اس اندرونی زندگی میں اقدار کی کشمکش،
نیکی اور بدی کا ٹکراؤ، مجبوری اور مختاری کا تصادم بھی ہوتا ہے....." (ص۳)

اس تبصرے میں مجھے صرف تین مسئلوں پر نظر ڈالنی ہے، ایک یہ کہ "رسوا" کی حیثیت اور حقیقت کیا ہے ــــ مرزا محمد ہادی کے نام کا جزو ہے یا ان کا تخلص ہے یا قلمی نام یا محض ایک افسانوی کردار کا نام؟، دوسرے "امراؤ جان ادا" کے فاضل مصنف کا سنہ پیدائش کیا ہے؟ تیسرے فرہنگ کے بارے میں جو اس کتاب کے آخر میں درج ہے۔

زیر تبصرہ کتاب کے ٹائیٹل پر مصنف کا نام "مرزا محمد ہادی رسوا" درج ہے۔ "تعارف" کا پہلا فقرہ یوں ہے: "مرزا رسوا کا پورا نام مرزا محمد ہادی تھا۔" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فاضل مرتب کے خیال میں "رسوا" مرزا محمد ہادی کا جزو اور ایک لازمی حصہ ہے۔ اسی تعارف میں ایک جگہ لکھتے ہیں: "امراؤ جان آدا کے بارے میں مختلف رائیں ظاہر کی جاتی ہیں، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ناول دراصل ایک طوائف کی آپ بیتی ہے اور مرزا محمد ہادی رسوا نے اس کی زبانی اس کے حالات جمع کر دیئے ہیں، بعض کا خیال ہے کہ امراؤ جان آدا اور مرزا رسوا نام کے دونوں کردار مصنف مرزا محمد ہادی کے تخیل کی تخلیق ہے۔" (صفحہ ۲)

اسی مصنف کا ایک اور ناول "معیاری ادب" ہی کے سلسلے میں (نمبر ۹) مکتبہ جامعہ ہی کی طرف سے شائع ہوا ہے، جس کا نام ہے "شریف زادہ"۔ اس کے مرتب ڈاکٹر قمر رئیس ہیں جن کا تعلق بھی دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے ہے اور "امراؤ جان ادا" کے فاضل مرتب ڈاکٹر محمد حسن کا تعلق بھی، کتاب کی ترتیب

اشاعت کے وقت اور اس کے بعد عرصے تک دہلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے تھا اور سب سے بڑی بات یہ کہ یہ دونوں دانشور "معیاری ادب" کی مجلس ادارت میں شامل ہیں۔ ڈاکٹر قمر رئیس نے "معیاری ادب" کے قارئین کو مرزا محمد ہادی اور مرزا رسوا کے بارے میں ڈاکٹر محمد حسن سے بالکل مختلف معلومات دی ہیں۔ "شریف زادہ" کے ٹائٹل پر بھی مصنف کا نام اسی طرح درج ہے جس طرح "امراؤ جان ادا" کے ٹائٹل پر ہے، یعنی مرزا محمد ہادی رسوا، نہ جانے اس کی ذمہ داری فاضل مرتبین پر ہے یا ناشر پر، کیونکہ ڈاکٹر قمر رئیس کے نقطۂ نظر سے اس پر صرف مرزا رسوا ہونا چاہیے تھا۔ تفصیل ملاحظہ ہو:

> "مرزا رسوا کا اصل نام مرزا محمد ہادی تھا، شاعری میں مرزا تخلص کرتے تھے، مرزا رسوا کو پہلی بار انھوں نے اپنے ایک ناول "افشائے راز" میں جو ۱۸۹۶ء میں شائع ہوا، ایک افسانوی کردار کی حیثیت سے متعارف کرایا تھا اور قارئین کو یہ باور کرایا تھا کہ وہ میرے یعنی مرزا محمد ہادی کے دوست ہیں، لیکن اس کے بعد جب ۱۸۹۹ء میں انھوں نے اپنا ناول "امراؤ جان ادا" اور ۱۹۰۰ء میں "ذات شریف" اور "شریف زادہ" تصنیف کیے تو اپنے اسی تخلیق کیے ہوئے کردار کو انھوں نے ان ناولوں کا مصنف بنا کر پیش کر دیا۔ اس طرح اپنے آپ کو پردے میں رکھنے کی کوشش کی لیکن صرف ناولوں کی حد تک۔ اپنی دوسری تصانیف اور شاعری میں وہ اپنا نام مرزا محمد ہادی مرزا ہی لکھتے رہے۔" (صفحہ ۵)

مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی نے جو مرزا سے ذاتی واقفیت رکھتے ہیں اور زبان کی حد تک ان سے استفادہ کیا ہے[1]، زیر تبصرہ کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے، مصنف کا نام جس طرح درج ہے، اس پر سخت اعتراض کیا ہے، ملاحظہ ہو:

> سب سے پہلی بحث مصنف کے نام کی ہے۔ اس ایڈیشن کے سرورق پر مرزا محمد ہادی رسوا لکھا آیا ہے، حالانکہ اس کے مصنف اب تک صرف مرزا رسوا تھے، مرزا محمد ہادی تو کہنا چاہئے کہ مرتب کی دریافت ہے[2]، اس نام کی صراحت وہ اپنے دیباچے یا تعارف میں ضرور کر سکتے تھے اور انھیں

---

[1] فروغ اردو (لکھنؤ) عبدالماجد دریا آبادی نمبر (اگست تا اکتوبر ۱۹۷۸ء)، صفحہ ۴۲ کالم دوم
[2] مرتب کی دریافت نہیں، ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

کرنا چاہیئے بھی تھی، لیکن سرورق پر ڈرامانہ اور بے تحاشا اور کتاب کو ان کی جانب منسوب کر دینا شاید بے تکلفی کی حدود سے تجاوز کر جاتا ہے۔ مصنف کو اپنے نام کا اخفا ہی تو مقصود تھا، پھر میں یا آپ ان کی مصلحت کا خون کرنے والے کون[۱] ہیں؟"

(صدق جدید، ۱۰ دسمبر ۱۹۶۱ء صفحہ ۴ کالم اول)

مولانا نے اپنی تنقید میں بہت سے مسئلے اٹھا دیئے ہیں، حالانکہ اصل اور بنیادی مسئلہ صرف یہی ہے کہ جب رسوا مصنف کے نام کا نہ جزو ہے اور نہ ان کا تخلص تو "مرزا محمد ہادی رسوا" لکھنا کیونکر صحیح ہے؟ یا تو اصل نام صرف "مرزا محمد ہادی" لکھنا چاہیئے یا پھر "مرزا رسوا" جو اصل مصنف نے لکھا ہے۔

میں نے سوچا کہ اس تبصرے کی اشاعت سے پہلے فاضل مرتب کا نقطۂ نظر بھی معلوم کر لیا جائے تو اچھا ہے، اس لئے میں نے اوپر کے دونوں حوالوں کے ساتھ انھیں خط لکھا، اس کے جواب میں جو خط موصول ہوا ہے، وہ ذیل میں درج ہے:

"آپ نے عبدالماجد صاحب اور قمر رئیس صاحب کے حوالے سے جو بات لکھی ہے وہ میں برابر کہتا رہا ہوں۔ غالباً "ادبی تنقید" میں مرزا رسوا پر جو مقالہ ۱۹۵۴ء میں چھپا تھا، اس میں بھی یہی بات میں نے عرض کی تھی، لیکن مرزا صاحب کے ناول کا جو قدیم ترین اڈیشن میرے ہاتھ لگ سکا اس کے سرورق پر یہی نام اور یہی تخلص درج ہے، اس لیے میں نے اس میں ترمیم مناسب نہ سمجھی۔ مجھے خیال ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت میں نے دیباچے میں بھی کر دی ہے[۲] اور اپنی تالیف "مرزا رسوا کے تنقیدی مراسلات" کے مقدمے میں بھی[۳]۔"

---

[۱] جب سب کو معلوم ہو گیا کہ اصل مصنف کون ہے تو اب مصلحت باقی کہاں رہی اور خون کرنے کا سوال کیسے پیدا ہوتا ہے؟

[۲] موصوف نے نام کے سلسلے میں جو کچھ تعارف میں لکھا ہے، وہ میں نے تبصرے میں نقل کر دیا ہے۔ اس میں اس کی وجہِ جواز یا وضاحت نہیں ہے کہ مرزا محمد ہادی کے ساتھ "رسوا" کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے؟

[۳] اسے بھی میں نے دیکھا ہے۔ زیر بحث مسئلے پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

ڈاکٹر قمر رئیس کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس میں شاید اس حصے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے کہ مرزا محمد ہادی رسوا کا کردار اپنے آپ کو پردے میں رکھنے کے لیے تخلیق کیا تھا، یا دو کرداروں کی زبانی ایک دوسرے کی آپ بیتی لکھنے کے لیے۔ یہ دو کردار تھے امراؤ جان اور مرزا رسوا۔ دونوں کی آپ بیتیاں ناول کی شکل میں لکھی گئیں اور مرزا محمد ہادی کے قلم سے لکھی گئیں۔"

میرے خیال میں فاضل مرتب کا یہ عذر صحیح نہیں ہے کہ "جو قدیم ترین اڈیشن میرے ہاتھ لگ سکا اس کے سرورق پر بھی نام اور یہی تخلص درج ہے۔" مولانا عبدالماجد صاحب نے اسی تبصرے میں جس کا ذکر کر چکا ہوں یہ لکھا ہے کہ "میرے سامنے تیسرا ایڈیشن ۱۹۳۳ء کا چھپا ہوا موجود ہے، اس تک میں وہ صرف مرزا رسوا ہیں۔" اس تبصرے کی تیاری میں میں نے تھوڑی سی دوڑ دھوپ کی تو کئی ایسے اڈیشن نظر سے گذرے جن پر صرف مرزا رسوا لکھا ہوا ہے۔ مکتبہ شاہراہ (دہلی) کا ایک اڈیشن، جو نومبر ۱۹۶۱ء میں چھپا ہے، میرے پاس ہے، اس پر بھی صرف مرزا رسوا درج ہے۔ فاضل مرتب نے جس اڈیشن کو زیر تبصرہ اڈیشن کے لئے بنیاد بنایا ہے ۱۹۳۸ء میں بھارگو اسکول بک ڈپو، امین آباد پارک، لکھنؤ سے شائع ہوا ہے۔ اسی ناشر کا ایک اڈیشن جامعہ کالج کی لائبریری میں ہے، اس کے پہلے ٹائٹل پر صرف مرزا رسوا ہے، دوسرے ٹائٹل پر یوں درج ہے: "عالی جناب مرزا رسوا صاحب بی اے (دوسری سطر) ڈاکٹر آف فلاسفی اینڈ ای، او، ایس۔"

اسی سلسلے میں میں نے اپنے دوست، ڈاکٹر عابد رضا بیدار کو جو ابھی حال میں خدا بخش لائبریری پٹنہ کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے ہیں، لکھا کہ اگر وہاں امراؤ جان ادا کا کوئی قدیم نسخہ ہو تو اس کے ٹائٹل کی تفصیل سے مطلع فرمائیے۔ ان کے جواب سے معلوم ہوا کہ خدا بخش لائبریری میں ۱۹۰۹ء کا ایڈیشن موجود ہے، جو "مطبع نامی اودھ لکھنؤ" میں چھپا ہے اور اس پر مصنف کا نام صرف "مرزا رسوا" ہے۔ تفصیل یوں ہے:

"عالیجناب مرزا رسوا صاحب باسمہ والقابہ لکھنوی"

اس کے علاوہ ڈاکٹر محمد حسن صاحب اس سے تو بے خبر نہیں ہو سکتے کہ "امراؤ جان ادا" جب پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی تو اس پر مرزا صاحب کے اصلی نام کے بجائے "مرزا رسوا"

چھپا تھا۔ اگر وہ چاہتے تو محض اپنے علم اور مطالعے کی بنا پر صرف مرزا رسوا لکھ سکتے تھے اور جیسا کہ مولانا عبدالماجد صاحب نے لکھا ہے، "تعارف" میں اس کی تشریح کر دیتے۔

البتہ اگر ڈاکٹر محمد حسن صاحب یا کوئی اور صاحب یہ فرمائیں کہ مرزا محمد ہادی کے ساتھ "رسوا" اس طرح چپک گیا ہے کہ اب اسے الگ نہیں کیا جا سکتا تو اس دلیل کو کم از کم، میں مان لوں گا۔ اردو ادب کی تاریخ ہو یا تنقید کی کتابیں، ہر ایک میں مرزا محمد ہادی رسوا ہی لکھا ہوا ہے، اسی طرح انڈکس ہو یا لائبریری کارڈ، ہر جگہ پہلے رسوا لکھا جاتا ہے اور اس کے بعد۔ مرزا محمد ہادی۔ جو لفظ یا نام ہر خاص و عام کی زبان پر رائج ہوں، غلط العام فصیح کے اصول پر میں انھیں صحیح سمجھتا ہوں۔ مرزا محمد ہادی رسوا بھی اسی ضمن میں آتے ہیں۔

(۲) اب آیئے دوسرے مسئلے کی طرف، وہ یہ کہ مرزا محمد ہادی کا سنہ ولادت کیا ہے؟ مرزا کا ایک ناول "شریف زادہ" "معیاری ادب" کے تحت جولائی ۱۹۷۰ء میں شائع ہوا ہے، اس کے "تعارف" میں مرزا کا سنہ ولادت ۱۸۵۸ء درج ہے۔ ایک سال کے بعد "امراؤ جان ادا" اسی سلسلے کے تحت شائع ہوا تو اس میں سنہِ ولادت بدل گیا۔ اس کے فاضل مرتب لکھتے ہیں: "۱۸۵۷ء کے لگ بھگ لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔" یہ صحیح ہے کہ دونوں کے مرتب الگ الگ ہیں، اس لیے اگر دونوں کی تحقیق الگ الگ ہو تو اس پر تعجب یا اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جب کسی تاریخ میں اختلاف ہو تو اس کی وضاحت ضرور کر دینی چاہیے اور جو تاریخ اختیار کی جائے، اس کی وجہِ ترجیح بھی۔ ایسی صورت میں جبکہ ایک ہی ادارے اور ایک ہی سلسلے کے تحت دو کتابیں شائع ہوں اور دونوں میں کوئی اختلاف تو پہلی صورت میں وضاحت یا حاشیہ اگر مستحب یا مناسب ہے تو دوسری صورت میں ضروری اور فرض ہو جاتا ہے۔ اگر "معیاری ادب" کی مجلسِ ادارت محض نام کی نہ ہوتی تو یہ اختلاف شاید پیدا ہی نہ ہوتا۔ اس سلسلے میں ایک درجن کے قریب میں نے کتابیں دیکھی ہیں، زیادہ تر ادیبوں نے ۱۸۵۸ء لکھا ہے۔ مرزا پر ایک تحقیقی مقالہ شائع ہوا ہے۔ اس کا نام "مرزا رسوا ــــ حیات اور ناول نگاری" ہے، اس کے لکھنے والے ڈاکٹر آدم شیخ ہیں اور بمبئی یونیورسٹی نے اس پر انھیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی ہے۔ اس میں مرزا کے سالِ پیدائش کے بارے میں لکھا ہے:

"ان کے سنِ ولادت کے سلسلے میں اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مرزا رسوا کے قریبی دوست اور اردو کے مشہور شاعر عزیز لکھنوی ان کا سالِ ولادت ۱۸۵۸ء لکھتے ہیں (ماہنامہ "زمانہ" کانپور جنوری ۱۹۳۳ء، صفحہ ۲) تمکین کاظمی کی رائے میں مرزا رسوا کی پیدائش ۱۸۵۷ء میں ہوئی (رسالہ اردو ادب، علی گڑھ۔ دسمبر ۱۹۵۶ء صفحہ ۲۶) مرزا رسوا کے شاگرد علی عباس حسینی لکھتے ہیں:
"وہ (مرزا رسوا) غالباً ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے" (رسالہ نقوش، جنوری ۱۹۵۶ء طبع ثانی صفحہ ۶۸)
اس کے بعد مقالہ نگار نے لکھا ہے: "عزیز لکھنوی کی دی ہوئی تاریخ پیدائش صحیح معلوم ہوتی ہے، مرزا رسوا ۱۸۵۸ء میں عالم وجود میں آئے۔" (صفحہ ۴۲)

بعض لوگوں نے نہ جانے کس بنیاد پر مہینہ بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ رام بابو سکسینہ ریخ ادب اردو کی جناب مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی نے نظر ثانی کی ہے، اس میں پیدائش کی تاریخ ۱۸۵۸ء دی گئی ہے۔ لاہور سے مجلس ترقی ادب کے اہتمام میں "مرقع لیلیٰ مجنوں" (مارچ ۱۹۶۳ء شائع ہوا ہے، اس کے مرتب عشرت رحمانی نے لکھا ہے: "مرزا محمد ہادی (مرزا اور رسوا) جنوری ی ۱۸۵۸ء میں بمقام لکھنؤ پیدا ہوئے۔" (ابتدائیہ صفحہ ۱)

اب سوال یہ ہے کہ ڈاکٹر محمد حسن نے ۱۸۵۷ء کو کیوں ترجیح دی؟ میرا قیاس ہے کہ انھوں نے کے ایک بے تکلف دوست شیخ ممتاز حسین عثمانی (اڈیٹر اودھ پنچ) کے ایک مضمون پر بھروسہ کیا ہے، اکٹر محمد حسن کے مرتبہ "مرزا کے تنقیدی مراسلات" میں شامل ہے، مگر میرے خیال میں اس پر اعتماد کرنا ت نہیں ہے۔ کیونکہ انھوں نے یہ مضمون اس وقت لکھا تھا، جب انھیں مرزا کے حالات اور واقعات صحیح صحیح یاد نہیں رہے تھے، انھیں جو کچھ معلوم تھا، مرزا کے انتقال کے بعد، خود ان کے الفاظ میں مختصر سی ایک یادداشت مرزا محمد ہادی عزیز لکھنوی کو لکھوا دی۔ اور عزیز لکھنوی نے اس یادداشت کی بنیاد پر جو مضمون لکھا ہے اس میں سنہ پیدائش ۱۸۵۸ء لکھا ہے اور شیخ عثمانی صاف صاف اقرار کرتے ہیں کہ مرزا کی تاریخِ ولادت میرے ذہن سے اتر گئی ملاحظہ ہو:
"مرزا رسوا مرحوم کی صحیح تاریخ ولادت ذہن سے اتر گئی، انھوں نے خود اپنا زائچہ بنایا

تھا جو تلف ہو گیا، مگر اتنا یاد ہے کہ ۱۸۵۷ء میں شاید وہ پیدا ہوئے تھے۔"

("مرزا رسوا کے تنقیدی مراسلات" صفحہ ۱۵۳)

اگر ڈاکٹر محمد حسن صاحب کی بنیاد شیخ ممتاز حسین کا یہی مضمون ہے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ بنیاد کس قدر کمزور ہے۔

(۳) اب تیسری اور آخری گذارش فرہنگ کے بارے میں ہے، جو اس کتاب کے آخر میں شامل ہے۔ پڑھنے سے پہلے جب میں نے کتاب الٹ پلٹ کر دیکھی تو فرہنگ کے انتہائی اختصار پر حیرت ہوئی، اس لئے مطالعہ کے وقت ایسے مشکل، نامانوس اور غریب الفاظ پر نشان کر لئے جو فرہنگ میں شامل نہیں ہیں۔ میرا خیال تھا کہ تبصرے کے وقت مثال کے طور پر ان الفاظ کو پیش کروں گا، مگر جب مولانا دریا آبادی کا تبصرہ پڑھا تو فیصلہ کیا کہ اب اپنی بات کہنے کے بجائے انھیں کا تبصرہ نقل کر دوں، کیونکہ جو کچھ اور جس طرح انھوں نے لکھا ہے، وہی لکھ سکتے تھے، ملاحظہ ہو:

"کہنے کو ایک فرہنگ کتاب کے آخر میں اب بھی موجود ہے، لیکن کُل چار صفحے کی، حالانکہ ایسی کلاسیکی ادب کی کتاب، فرہنگ چار صفحے کی نہیں چالیس صفحے کی مانگ رہی تھی ۔۔۔۔ فرہنگ نامکمل، ناتمام اور ناقص تو ہئی ہے، جتنی اور جیسی بھی ہے، غضب یہ ہے کہ تمام تر معتمد و مستند نہیں۔" (صدق جدید، ۱۰ دسمبر ۱۹۷۰ء)

بس ایک بات کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ حروف کی ترتیب صحیح نہیں ہے، "ت" سے پہلے "پ" اور "م" سے پہلے "ل" آنے چاہیئے تھے، مگر اس کے برعکس ہو گیا ہے۔ تعجب ہے کہ کاپی اور پروف پڑھتے وقت بھی اس غلطی پر نظر نہیں پڑی۔

اس تبصرے کی تیاری کے زمانے میں "امراؤ جان ادا" کے بہت سے اڈیشن میری نظر سے گذرے مگر مکتبہ جامعہ کا یہ اڈیشن جتنا خوبصورت اور جاذب نظر ہے، اس کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا، ڈاکٹر محمد حسن کا تعارف بھی خوب ہے۔